This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

31. a. 9

ESSAIS

DE LITTÉRATURE

ET DE MORALE

II

CORBEIL, typ. et lith. de CRÉTÉ.

ESSAIS

DE

LITTÉRATURE

ET DE MORALE

M. SAINT-MARC GIRARDIN

DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE

NOUVELLE ÉDITION, REVUE PAR L'AUTEUR

TOME SECOND

PARIS

CHARPENTIER, LIBRAIRE-ÉDITEUR,

17, RUE DE LILLE, FAUBOURG SAINT-GERMAIN.

1853

LIBRARY OF THE TAYLOR INSTITUTION
10 MAR 1943

MÉLANGES

D'HISTOIRE RELIGIEUSE

I.

LES CONFESSIONS

DE SAINT AUGUSTIN.

Les livres qu'on lit le moins aujourd'hui sont ceux qu'on lisait le plus autrefois. Il y avait autrefois, dans les familles, des livres de lecture, livres de piété et de morale pour la plupart, qu'on lisait par devoir et par habitude, et qu devenaient, pour ainsi dire, le fonds commun des pensées et des réflexions de la famille. Parmi les protestants, c'était la Bible qui était le livre de lecture de la famille, et beaucoup de familles protestantes ont gardé cette salutaire habitude. Dans les familles catholiques, c'étaient les sermons de quelque prédicateur, ou le Nouveau-Testament avec les réflexions du père Quesnel, ou les Traités de morale de Nicole, ou quelque traduction des ouvrages des saints Pères. Parmi ces ouvrages, les confessions de saint Augustin étaient peut-être le livre le plus lu et celui qu'on lisait avec le plus de plaisir. Dans ses Confes-

sions, en effet, saint Augustin s'accuse des erreurs de sa jeunesse; mais, en s'accusant, il raconte, et ce qu'il y a encore de passion dans ses récits plaisait, à leur insu, aux âmes même les plus pieuses [1].

Ces livres de lecture, qui se transmettaient, pour ainsi dire, de génération en génération, formaient peu à peu, dans les familles et dans la société, cet esprit grave et réfléchi qui est le ton général de la société au XVIIe siècle; ils faisaient le sens commun de l'époque, sens commun qui, grâce à son origine, n'était ni vulgaire ni trivial, et qui se tenait à une uste hauteur. De nos jours, au lieu de ces livres sérieux et graves, nous lisons des romans ou des pamphlets; c'est là le fonds où nous puisons nos pensées, et de là la différence qu'il y a entre le sens commun du XVIIe siècle et le sens commun du XIXe.

En parlant aujourd'hui des Confessions de saint Augustin, je ne dois point oublier cette différence. Les Confessions qui, aux yeux du père de Latour, étaient presque une lecture profane, sont aujourd'hui une lecture trop ascétique, et c'est pour en corriger la gravité que je me permets d'y mêler quelques souvenirs des *Confessions* de J.-J. Rous-

[1] J'ai lu quelque part que le père de Latour, dont Saint-Simon a dit qu'il excellait par l'esprit de gouvernement (et je me hâte de dire, pour qu'on ne soit pas tenté de le prendre pour un homme d'Etat, que cela signifie seulement que le père de Latour s'entendait admirablement à diriger les consciences), j'ai lu quelque part que le père de Latour disait qu'il ne fallait faire lire les Confessions qu'à ceux qui revenaient au bien et non à ceux qui ne l'avaient jamais quitté. Le mot est juste et vrai.

seau. Non que je me laisse aller à la ressemblance des titres : il y a, entre le livre de saint Augustin et le livre de J.-J. Rousseau, quelle que soit la différence des temps et des hommes, il y a une ressemblance plus intime, et c'est à celle-là que je m'attache.

Jean-Jacques, dans ses *Confessions*, n'a point craint de peindre le premier tumulte des sens, et je ne l'en blâme pas : tout ce qui est de l'homme appartient à la littérature. Seulement Jean-Jacques, né dans un siècle de libertinage, Jean-Jacques, destiné, il est vrai, à corriger son siècle, mais après l'avoir d'abord imité, prêche la réforme avec le style de son temps, c'est-à-dire avec un style qui manque souvent de chasteté et d'innocence. Au contraire, quand saint Augustin peint cette première insurrection des sens, j'admire la pudeur de sa parole; et ne croyez pas que cette réserve devienne de la froideur : comme son repentir lui exagère l'idée de ses fautes plutôt qu'elle ne les lui diminue, il les décrit avec une force singulière, mais avec une force qui ne coûte rien à la décence. Il est vrai sans être effronté ; il est hardi sans être cynique. Voyons un exemple. J'ai pris à dessein les phrases les plus scabreuses :

« Ce que je voulais, ce que je souhaitais, c'était d'aimer et d'être aimé. Je ne m'arrêtais pas aux bornes de l'amitié : mon cœur m'emportait plus loin. Il s'exhalait du fond de ma concupiscence je ne sais quels brouillards et quelles vapeurs de jeunesse, qui troublaient toute mon âme et me faisaient confondre l'aveuglement de la passion avec

le pur bonheur de l'affection. C'est alors qu'il eût fallu donner le mariage pour digue au torrent de mon âge; mais mon père s'inquiétait bien plus de mon éloquence que de mes mœurs, et de mes succès de rhéteur que de ma conduite de jeune homme [1]...

« C'est en vain que ma mère me détournait du péché : ses paroles me semblaient des paroles de femme, et je rougissais d'y obéir. Il y a plus : j'avais honte entre mes camarades d'être moins perdu qu'eux; et, comme je les entendais vanter leurs désordres et que je les voyais d'autant plus fiers et d'autant plus applaudis qu'ils étaient plus libertins, j'avais hâte aussi de pécher, moins par plaisir encore que par vanité. Ordinairement le blâme suit le vice; moi, pour éviter le blâme, je cherchais le vice, et, comme je voulais à tout prix m'égaler à mes camarades, je feignais les péchés mêmes que je n'avais pas faits, afin de gagner un peu de leur pernicieuse estime [2]...

« J'arrivai à Carthage avec ces sentiments. A peine entré dans cette ville, j'entendis partout retentir la joie des impures amours. Je n'aimais point encore, mais j'aimais à aimer. Je tombai enfin dans cet amour que je souhaitais si impatiemment. Dieu puissant ! Dieu miséricordieux ! de quel fiel ont été mêlées ces douceurs d'amour ! J'ai aimé, j'ai été aimé, j'ai joui ! Malheureux, quelles chaînes tissues de chagrins ! et une fois garrotté, avec quelles ver-

[1] Livre II, chap. 2.
[2] Ibid., chap. 3.

ges de fer m'ont flagellé et les jalousies, et les soupçons, et les vanités, et les colères, et les ruptures [1] ! »

Voilà ce que j'appelle la décence du style chrétien, qui n'est ni froid ni faux, qui dit tout sans que pourtant aucun mot puisse faire rougir la plus craintive innocence.

Et ce qu'il faut remarquer, c'est que la pudeur du style de saint Augustin ne tient pas à l'emploi de la périphrase. La périphrase est souvent plus indécente que le mot. Comme elle arrête plus longtemps l'esprit autour de l'idée, comme elle présente une sorte d'énigme à deviner et qu'elle éveille l'attention, la périphrase, loin d'être une précaution, est souvent un danger. La décence du style de saint Augustin tient à une qualité plus intime : elle tient à la tempérance même de sa pensée. Quoique, dans ses récits, la passion semble palpiter encore sous le joug du repentir, cependant son âme est maîtresse des émotions qu'elle raconte. Il y a plus : elle ne les raconte que pour les condamner, et ce sentiment épure son style. C'est ici que se vérifie la vieille maxime, *qu'on écrit comme on pense.* Voulez-vous écrire chastement ? pensez chastement. Mais qui est maître, dit-on, de sa pensée ? Ceux-là en sont maîtres qui se croient responsables de ce qu'ils pensent, non devant le public, juge qu'on craint seulement d'ennuyer, mais devant Dieu.

On sait comment Rousseau, dans ses *Confessions,* raconte ses premières amours. Ce n'est certes point

[1] Livre III, chap. 1.

un pénitent qui s'accuse : c'est un romancier qui ne manque pas d'embellir beaucoup ses souvenirs. Le charme qui s'attache aux sentiments de la jeunesse se répand sur madame de Warens elle-même et lui sert de voile : elle en a besoin. Madame de Warens est le vrai type de la sensibilité telle que l'entendait le XVIIIe siècle, c'est-à-dire d'une sensibilité qui tient plutôt à la tendresse des sens qu'à la tendresse de l'âme. Rousseau à beau faire effort pour épurer la nature de madame de Warens, cette nature perce à travers les délicieux mensonges du récit. On sent que l'amour est embarrassé et confus dans cette maison des Charmettes dont Rousseau se fait une si douce image; le plaisir grossier y prend souvent la place de l'amour, et même, il faut le dire, madame de Warens, cette première maîtresse du cœur de Rousseau, a influé sur les héroïnes de ses romans. Julie et Sophie savent aimer; mais il y a un genre de délicatesse qui manque à leur amour. Elles ont toute la tendresse que peut donner la nature; elles n'ont pas celle que donne l'éducation, plus exquise que celle de la nature, mais qui n'en est que le perfectionnement. Julie sait les plaisirs de l'amour; elle en parle, elle en raisonne. Sophie se refuse aux caresses de son époux : c'est pour ménager la santé d'Émile, et, ce qu'il y a de pis, elle le dit. Il y a beaucoup, il y a trop de madame de Warens dans toutes les femmes de Jean-Jacques Rousseau. L'âme de Rousseau est grande et exaltée; mais son cœur, pour parler comme le XVIIIe siècle, son cœur est grossier. Il pense purement; il sent grossièrement. Il est spiri-

tualiste sans doute, mais c'est le spiritualiste d'un siècle libertin.

Saint Augustin, au contraire, parlé de ses amours avec une réserve mêlée de honte. Peu de récits, et dans ces récits rien qui soit mis pour donner de l'intérêt à l'aventure : l'intérêt serait un nouveau péché. Autant Rousseau met de grâce et de charme dans ses descriptions, et cela à dessein, autant saint Augustin cache avec soin les tendresses de son âme. Rousseau cherche le roman; saint Augustin l'évite et le repousse; et cependant il semble, quand on lit ses Confessions, il semble qu'à travers ces récits pleins de gravité et de repentir circule je ne sais quel roman touchant et gracieux, qui se devine plus qu'il ne se voit, qui peut-être même, pour être aperçu, a besoin d'yeux profanes; pareil enfin, pour ainsi dire, à la beauté de ces femmes de l'antiquité, toujours cachées au fond du sanctuaire domestique, toujours voilées, paraissant à peine, et cependant laissant entrevoir tout ce qu'elles ont de grâces et parfois même de passion.

« A cette époque, dit saint Augustin, j'avais une femme; nous n'étions pas liés par les saints nœuds du mariage. L'ardeur insensée du plaisir avait fait cette union; mais je lui étais fidèle et elle me l'était; et cependant j'ai senti quelle différence il y avait entre cette union et celle du mariage, le mariage fait en vue d'une parenté et d'une famille; tandis que, dans l'union illégitime, l'homme ne souhaite pas d'enfants, et pourtant il est forcé de les aimer aussitôt qu'ils sont nés. »

Qu'il me soit permis d'interrompre un instant le

récit pour faire remarquer la profonde vérité des paroles de saint Augustin, et comme il caractérise d'un mot les liaisons illégitimes, ces liaisons où l'homme craint d'avoir des enfants, tellement que ce qui dans le mariage est la plus douce bénédiction du ciel, devient dans ces unions un malheur et une punition. Mais ne craignez pas que le chrétien veuille faire porter aux créatures nées de son péché la peine de son crime. L'antiquité expose les enfants; la philosophie moderne les met à l'hôpital; le christianisme les nourrit et les élève, qu'ils soient légitimes ou non, peu importe, car Jésus-Christ les a rachetés sans s'inquiéter du tort de leur naissance. L'enfant à peine né commande l'amour : Dieu l'a voulu ainsi. Il y a un devoir dans les vagissements de ces innocentes créatures, un devoir qui se fait entendre au cœur de l'homme, quelque faible que soit le cri qui l'y porte. L'homme n'avait pas demandé cet enfant; mais il est né : qu'il soit béni ! La religion chrétienne n'étouffe pas les sentiments naturels; elle les purifie, au contraire, et les affermit. Le jour où saint Augustin reçoit lui-même le baptême, son fils marche à ses côtés et devient chrétien avec lui. Son repentir aime cet enfant comme un perpétuel avertissement de ses faiblesses, comme un devoir né de sa faute même ; et ce devoir, qu'il lui a été doux de l'accomplir ! combien il a chéri ce fils qu'il ne pouvait pas regarder sans s'humilier à la fois et sans s'attendrir ! comme le père s'est retrouvé dans le chrétien ! Aussi avec quelle ferveur il l'a offert à Dieu ! Dieu a trop vite accepté l'offrande, car il l'a retiré de cette terre

qu'il avait seize ans à peine; et maintenant il ne reste plus de lui au cœur de saint Augustin qu'un souvenir plein de douces et tristes émotions que la piété contient, mais qu'elle n'étouffe pas.

« Adéodat, dit-il, l'enfant de mon péché, fut baptisé avec moi. Vous aviez béni cet enfant, ô mon Dieu ! A peine âgé de quinze ans, son esprit l'emportait sur celui de beaucoup d'hommes graves et savants. Ce sont vos dons, Seigneur, que je glorifiais en lui. Il vous avait plu de changer en bien le fruit de ma faute; c'est vous qui lui aviez tout donné, car rien n'était de moi dans cet enfant, que sa naissance qui était mon péché. C'est vous qui m'aviez inspiré de le nourrir dans l'amour de votre loi. Vous l'avez ôté de la terre, qu'il avait à peine seize ans; et maintenant je pense à lui sans inquiétude, je ne crains plus ni pour son enfance, ni pour sa jeunesse, ni pour son âge mûr : il est en paix dans votre sein. Qu'il me fut doux alors de le voir renaître avec moi dans les eaux de la grâce ! »

Il n'y a pas, dans les Confessions, de plus belle scène que ce baptême d'Adéodat. Il y en a de plus passionnées; non qu'il faille s'attendre ici à ces éclats et à ces emportements de passions qui sont le fond commun des romans modernes : dans les Confessions, la passion tressaille encore parfois; mais elle n'éclate pas, elle est calme et sévère, elle ressemble à la passion telle que l'exprimaient les sculpteurs de l'antiquité, à qui la loi du beau défendait l'emploi des grimaces et des contorsions. Sous la loi chrétienne, la passion s'interdit aussi les cris et les gémissements, et elle trouve la beauté en

se soumettant à la règle. Le bon la conduit au beau. Voyez la scène de séparation entre saint Augustin et la femme qu'il a longtemps aimée :

« Il me fallut écarter de moi la femme que j'avais l'habitude d'aimer : elle faisait obstacle à mes projets de mariage. Je la renvoyai donc ; mais mon cœur saigna de cette rupture et redemanda longtemps le cœur auquel il était attaché. Elle retourna en Afrique, attestant le ciel qu'elle ne suivrait plus aucun homme. »

Les scènes de rupture et de séparation sont, on le sait, des scènes de roman. Ici pourtant rien qui sente l'aventure romanesque : point de cris, point d'éclats. Saint Augustin quitte la femme qu'il aime ; il la quitte malgré elle et malgré lui : il la sacrifie à la loi du monde. Mais déjà, quoique la loi qui exige le sacrifice soit moins pure et moins élevée que la loi chrétienne, à laquelle plus tard il l'eût sans doute sacrifiée, déjà le dévouement s'accomplit avec une fermeté toute chrétienne. Et ne vous imaginez pas, cependant, que cette séparation ait peu coûté : pendant longtemps encore et tant qu'il n'a pas trouvé Dieu, le cœur de saint Augustin a saigné de la rupture. Celle surtout qui a le plus souffert, quoiqu'elle se soit le moins répandue en plaintes, c'est cette femme modeste et résignée qui part, attestant le ciel que ce sera là son dernier comme son premier amour. La religion nouvelle lui aura, je l'espère, rendu facile ce vœu de sa douleur. Dans l'antiquité, la femme que l'homme renvoyait n'avait point d'asile ; elle n'avait pas même d'état ni de nom ; la Grèce et l'Italie ne connaissaient pas, sauf

leurs prêtresses et leurs vestales, de femmes qui vécussent seules, en présence de Dieu, sans amours et sans joies mondaines. C'est le mérite du christianisme d'avoir fait que la femme peut vivre seule avec honneur et avec respect. En préférant la virginité au mariage, sans condamner pourtant le mariage, il a donné à la femme un rang qu'elle n'avait pas. Dans le christianisme, les femmes libres, ce sont les vierges chastes et les veuves continentes : car c'est au prix de la plus difficile de leurs vertus que le christianisme donne aux femmes la liberté et l'indépendance, sachant bien que, sans cette condition, la liberté n'enfante pour elles que le malheur et le mépris.

Il y a, dans les Confessions de saint Augustin, à côté de cette femme qu'il a longtemps aimée, et à côté d'Adéodat, il y a d'autres personnages qui, quoique moins touchants, ne sont pas moins animés et moins curieux : je veux parler de ses deux amis Alipius et Nebridius.

Un des plus nobles sentiments de l'homme, c'est l'amitié entre jeunes gens. A vingt ans, le cœur aime à répandre les sentiments d'amour dont il est plein ; *il aime à aimer*, comme le dit si bien saint Augustin. Mais, à cet âge, l'esprit a aussi son abondance et son ardeur ; il aime aussi à se répandre et à se communiquer. L'homme, à vingt ans, commence à voir partout autour de lui des énigmes qu'il est impatient de résoudre : ici les énigmes de l'ordre social, là les énigmes de la religion. Ce n'est pas seulement, il est vrai, dans la jeunesse que nous apercevons ces énigmes : elles nous entourent et

nous accompagnent pendant toute la vie. Mais, dans la jeunesse, on n'est pas encore résigné à n'en pas savoir le mot, et ce n'est que plus tard qu'on s'habitue peu à peu à vivre dans l'obscurité. A vingt ans, qui peut supporter les ténèbres de la condition humaine ? De là, à cet âge, tant de naïfs efforts pour les percer, tant de méditations profondes ou creuses sur ce sujet, ou plutôt, comme la méditation répugne par son calme à la nature des jeunes gens, tant de conversations entre amis, conversations à perte de vue et qui cherchent sans fin ni cesse les pourquoi infinis de la religion et de la société.

Cette disposition à chercher ainsi le mot des énigmes est naturelle à la jeunesse; mais il y a des époques de l'histoire où cette disposition est plus fréquente encore. Dans les époques d'incertitude et de doute, quand les sociétés sont vieilles, quand tout le monde sent que beaucoup de choses vont mourir, et que quelques-uns sentent aussi que quelque chose va naître, c'est alors surtout que je conçois, entre jeunes amis, les longues causeries et les longues promenades. L'amitié est bonne à ces époques de misère morale, car elle soutient et encourage les âmes. S'il méditait solitairement sur les périls de la société, l'homme tomberait dans le désespoir ; l'amitié empêche le découragement en rompant la solitude. Il y a assez de tristesse peut-être dans le monde pour accabler une jeune âme, quoiqu'il en faille beaucoup pour écraser le ressort d'une âme de vingt ans ; mais je défie le monde entier, quelque triste qu'il soit, fût-ce le monde romain au IVe siècle, je le défie d'avoir assez de cha-

grins pour attrister à la fois trois âmes de vingt ans : il y en aura toujours une au moins qui restera gaie, et celle-là égaiera les autres : c'est le privilége de la jeunesse. Il faut donc s'aimer entre jeunes gens ; il faut s'aimer, quelle que soit l'époque du monde où vous viviez. Si vous vivez dans des temps de doute et d'incertitude, ayez des amis afin de vous encourager à retrouver ensemble les vérités que le monde a perdues. Ayez des amis, si vous vivez dans des temps tranquilles et calmes, afin d'examiner avec eux les règles que le monde s'est faites, et de les vivifier par un peu de controverse : car, si le doute tue la morale, la routine la tue aussi. Ayez des amis enfin, ne fût-ce que pour habituer l'esprit, dans la jeunesse, à se répandre, à se communiquer, afin que ce ne soit pas le cœur seul qui prenne cette habitude.

Les amis de saint Augustin ont tenu une grande place dans sa vie. Livré au doute et à l'incertitude, flottant sans cesse d'une secte à l'autre, tantôt manichéen, tantôt stoïcien, tantôt épicurien, souvent sceptique et sentant bientôt que le scepticisme ne donne pas le repos qu'il promet [1], il a eu besoin, pour ne pas désespérer de lui-même, de voir ses amis partager ses doutes et ses anxiétés. J'aime à suivre ces trois amis dans leurs longues promenades et dans leurs éternels entretiens ; j'aime à entendre saint Augustin s'écrier, au retour de ces longues causeries : « C'est ainsi, hélas ! que nos trois bou-

[1] Tenebam enim cor meum ab omni assensione, timens præcipitium, et suspendio magis necabar.

ches haletantes de soif imploraient l'eau salutaire et criaient après la vérité. Toute notre vie et toutes nos actions étaient pleines d'amertume; car, lorsque nous cherchions à quoi bon tous nos soins et dans quel but nous vivions, nous ne trouvions que ténèbres et nous nous détournions en gémissant de nos vaines recherches, répétant sans cesse : « Jusques à quand, Seigneur, jusques à quand! »

Pleins de cette inquiétude d'esprit qui devait les conduire à la vérité, tout était pour ces trois amis un sujet de réflexions et d'études morales. Ils interrogeaient chaque action de leur vie avec un soin scrupuleux, et jamais âmes n'ont fait sur elles-mêmes un plus curieux travail. Aussi bien, je ne m'en étonne pas : l'étude de soi-même est une partie essentielle de la doctrine chrétienne, et, en veillant ainsi sur eux-mêmes, saint Augustin et ses amis étaient chrétiens déjà par le scrupule avant de l'être par la foi. Je citerai une scène de ce genre : elle expliquera mieux que toutes mes paroles cette disposition à méditer sur soi-même, qui, dans saint Augustin et dans ses amis, précédait et annonçait le christianisme. Un jour saint Augustin devait prononcer, devant l'empereur Valentinien le jeune, son panégyrique, genre de discours fort en usage à cette époque. « Mon cœur, dit-il, était plein de tous les soucis de l'ambition; la pensée de réussir ou de ne pas réussir m'agitait à ce point que j'en avais une sorte de fièvre. Pour calmer un peu l'agitation fébrile de mes esprits, je sortis avec quelques-uns de mes amis. En traversant une rue de Milan, je vis un mendiant qui était ivre; il était en joie et en gaieté,

riant, sautant, criant ; et je me mis à réfléchir qu'avec tous mes soins et toutes mes peines d'ambition, avec tous mes efforts, avec toutes ces passions dont je portais péniblement le fardeau, ce que je cherchais à atteindre, c'était cette joie et ce bonheur où le mendiant était arrivé avant moi et où peut-être je n'arriverais jamais. Pour être heureux, il ne lui avait fallu que quelques coupes de vin; et moi, que de fatigues, que de traverses, que de détours, le tout pour arriver, comme lui, à la joie de la terre ! car il n'avait pas la vraie joie du cœur. Mais moi, avec mon ambition, j'en cherchais une plus fausse encore. Il était heureux, et moi inquiet; tranquille, et moi agité et tremblant. Pour dissiper son ivresse, il suffisait d'une nuit à ce mendiant; et moi, je m'endormais et m'éveillais avec la mienne. Tristes réflexions qui m'avertissaient de mon mal, mais qui l'augmentaient : car, si je rencontrais quelque bonheur, je répugnais à le saisir, sachant bien qu'avant même que je pusse le tenir dans mes mains, il allait s'échapper comme tous les bonheurs de ce monde. »

Il reste, dans les Confessions, un personnage que je n'ai point encore montré, et pourtant c'est le plus important : je veux parler de sainte Monique, la mère de saint Augustin. C'est elle qui veille sur lui, c'est elle qui demande à Dieu que son fils vienne à la foi chrétienne; et ses pleurs l'emportent enfin. Souvent, le voyant livré aux passions du monde ou aux fantaisies de la philosophie, inquiet, agité, mécontent de lui-même et des autres, souvent sa mère s'est affligée, parfois même elle s'est découragée; elle est allée tout en pleurs consulter un pieux évê-

que, qui l'a rassurée lui disant : « Allez en paix et continuez de prier pour lui, car il est impossible qu'un fils pleuré avec tant de larmes périsse jamais.» Cet évêque croyait à la puissance des larmes d'une mère, et il avait raison. Mais Monique avait mieux que la tendresse qui donne les larmes : elle avait la tendresse qui donne la patience et la force. Lorsque saint Augustin quitte Carthage pour aller à Rome, et qu'il part sans même dire adieu à sa mère, sa mère monte sur un vaisseau et le suit à Rome. Une tempête éclate ; c'est elle-même qui rassure les matelots : une mère qui va chercher son enfant ne fait pas naufrage. Monique n'était pas seulement pour saint Augustin une sorte de bon génie et d'ange gardien : elle était son guide dans la foi et même dans la doctrine chrétienne, car elle avait un esprit vif et ardent, capable de pénétrer dans les plus profonds mystères de la grandeur divine, si tant est que la grandeur divine ne se comprenne pas encore mieux par l'âme que par l'esprit. Souvent, dans des conversations pleines de foi et d'enthousiasme, saint Augustin et sa mère, s'échauffant et s'éclairant l'un par l'autre, s'élevaient de concert vers Dieu, comme deux anges de lumière qui s'envolent du même essor. Il est, dans les Confessions, une de ces conversations, je me trompe, une de ces méditations qu'il est impossible d'oublier, tant elle est belle et tant elle prend de solennité par son à-propos même : car ce fut la veille de la mort de sainte Monique. Ils étaient à Ostie, ils allaient s'embarquer pour l'Afrique ; Monique ramenait son fils dans sa patrie, et elle le ramenait chrétien. Sa mission était remplie sur la

terre ; elle n'avait plus qu'à jouir. Dieu, qui l'aimait, voulut que ce fût aux cieux qu'elle jouît de son bonheur. « Nous étions assis près de le fenêtre, dit saint Augustin. Sous nos yeux s'étendait un jardin, au delà la mer, et, sur le rivage, les matelots qui se reposaient de la navigation. Nous étions seuls, ma mère et moi, et nous causions doucement. Oubliant le passé et plongés dans la méditation de l'avenir, nous cherchions ce qu'était cette vie immortelle des saints, que ni l'œil, ni l'oreille, ni même le cœur de l'homme ne peut apercevoir, et nous demandions à Dieu de nous dévoiler quelque rayon au moins de cette impérissable béatitude. Nous élevant peu à peu des douceurs de la vie des hommes pieux à la vie des bienheureux, nos pensées arrivèrent à ces hauteurs d'où la lumière descend sur la terre, et nous montions encore pour atteindre au centre de l'éternelle félicité et de l'incomparable sagesse. Pendant que nous nous entretenions, l'âme ouverte au souffle de Dieu, nous sentions nos cœurs se remplir d'une douceur ineffable. Dieu nous avait touchés d'un rayon de sa béatitude. Nous soupirâmes alors de bonheur, et, l'âme encore pleine de ces prémices de la joie céleste, nous éclatâmes en ces paroles, vains sons, hélas ! qui naissaient et mouraient sur nos lèvres, misérable écho donné à l'homme pour exprimer le verbe éternel de Dieu ! Silence, disions-nous donc, silence aux bruits de la chair, aux images de la terre et des eaux ! silence aux cieux, silence à l'âme elle-même, à la pensée de la vie, aux songes de la nuit et aux illusions du jour ! que toute langue se taise, que tout signe s'efface, que tout ce qui est

du temps et de la minute s'évanouisse ! A quoi bon le cri perpétuel que cet univers jette à la gloire du créateur : c'est Dieu, c'est l'éternel qui nous a créés ! Non, je ne veux entendre que la voix de Dieu ; que Dieu parle, qu'il parle seul dans le silence universel, non avec les langues périssables de la chair, ou la voix harmonieuse des anges, ou le bruit des vents, ou l'emblème des symboles divins ; c'est lui seul que je veux entendre, et, à sa voix, nos âmes s'élèveront, et nos pensées iront se confondre dans l'éternité de la sagesse divine. Ineffables moments d'extase, pendant lesquels disparaissent les visions subalternes des hommes, et où l'âme se perd dans la joie d'une unique et immense idée ! merveilleux instants de lumière et d'intelligence que Dieu accorde à nos soupirs ! brillante et sainte image de l'éternelle béatitude ! car c'est vraiment là reposer dans la joie du Seigneur. Mais que ce repos est court, ô mon Dieu, jusqu'au jour où il vous plaira de l'éterniser ! »

Après ces heures d'extase, la vie d'ici-bas doit paraître petite et mesquine. Aussi Monique disait à son fils : « Je n'ai plus rien à faire en ce monde ! » et quelques jours après elle mourut. Saint Augustin n'eut guère à s'étonner de cette mort : les pensées de l'hymne mystique que sa mère avait soupiré avec lui, n'étaient déjà plus des pensées de la terre.

1838.

II.

LA THÉBAÏDE

OU SAINT ANTOINE.

Ce que j'aime surtout à examiner dans les anciens auteurs, ce sont les ouvrages qui s'éloignent le plus de nos mœurs et de nos idées. Je choisis, à ce titre, dans les *Œuvres de saint Athanase*, la vie de saint Antoine, le plus fameux d'entre les Pères du désert et le fondateur de la Thébaïde.

Tout le monde, grâce à Callot, sait comment saint Antoine fut tenté et de combien de diverses manières; mais ce qu'on ne sait pas assez, c'est la vie que menaient les pieux solitaires qui, comme saint Antoine, s'étaient retirés au désert. Figurez-vous les solitudes de la Haute-Égypte, çà et là des ruines de temples, de vastes tombeaux, d'immenses nécropoles, des carrières épuisées de porphyre et devenues de profondes cavernes. C'est là que les fidèles des premiers siècles allèrent chercher l'oubli du monde. Singulier spectacle que ces solitudes peuplées par l'enthousiasme religieux ! Dites si l'imagination conçoit quelque chose qui saisisse plus que

cette muette adoration de Dieu dans le silence et dans l'immensité du désert : Dieu partout, Dieu toujours, sans temples, sans cérémonies ; Dieu contemplé dans une méditation qui dure toute la vie, sans trève, sans lassitude, sans satiété ; des austérités incroyables, des jeûnes prodigieux, des veilles infinies, la chair domptée dans ses passions, que dis-je ? dans ses besoins mêmes. Et pourquoi cette lutte acharnée et cruelle contre la chair ? Il n'en fallait pas moins pour dompter cette toute-puissante maîtresse du monde romain. La chair régnait à Rome : c'est elle qui ordonnait ces festins magnifiques, ces voluptés étranges et brutales au sein desquelles Rome achevait sa décadence. Adorée à Rome, la chair était méprisée et foulée aux pieds dans le désert, et les mortifications des anachorètes égyptiens expiaient les joies des voluptueux de l'Italie.

Entre les Pères du désert, saint Antoine est le plus célèbre, et l'autorité de son exemple fut si puissante qu'à sa mort on comptait, dans les monastères de la Haute-Égypte, soixante-seize mille moines et religieuses. C'est à peine si, après ce nombre, j'ose encore parler du désert.

Qu'est-ce que la tentation de saint Antoine ? Sont-ce réellement des apparitions du malin esprit ? Sont-ce seulement les pensées qui agitaient l'esprit du saint et auxquelles son imagination donnait un corps et une forme ? Quand saint Antoine renonce à sa famille et à son patrimoine pour prendre la vie d'anachorète, le diable le tente d'abord par le regret de sa sœur et de sa fortune. Saint Antoine est jeune, ardent : le diable le tente par des visions volu-

ptueuses ; il le tente aussi par la peur. Saint Antoine, retiré dans sa grotte, la voit tout à coup pleine de bêtes féroces et venimeuses, de lions, de tigres, de dragons, de serpents, de taureaux furieux, et toutes ces bêtes semblent vouloir se jeter sur lui. Ce genre de tentation est du genre des peurs qu'éprouvent les enfants. Réfléchissons cependant à la vie que menaient les Pères du désert. Seuls au fond d'une grotte perdue elle-même et seule au milieu de vastes déserts, faut-il s'étonner que leur esprit s'ébranlât quelquefois et qu'ils ressentissent ces effrois involontaires que donnent la solitude et la nuit ? Une fois l'âme ébranlée par la peur, la solitude devenait insupportable et l'anachorète retournait au monde. Tel était le but des craintes que le diable s'efforçait de jeter dans l'âme des solitaires.

Saint Antoine, en effet, ne doute pas que les regrets de la famille, les visions de la volupté, les peurs de la solitude et de la nuit, que tout cela ne vienne du mauvais esprit. Habitué à lutter contre l'enfer, il fait un discours à ses moines pour leur enseigner les ruses et les artifices des démons. Dans ce discours, que nous a conservé saint Athanase, il est sans cesse à côté de cette idée, que toutes les apparitions du diable ne sont que l'effet de nos pensées échauffées et exagérées par l'imagination : ainsi il remarque que les démons accommodent leurs apparitions aux pensées qu'ils rencontrent en nous. Mais, tout près de lui qu'elle est, cette idée n'entre pas un instant dans son esprit. Il la côtoie, si j'ose ainsi parler, il la touche sans jamais la voir. Il ne doute pas de la présence du diable, il en parle

comme d'un ennemi toujours debout, toujours prêt à nous surprendre. En même temps, il dit combien cet ennemi est faible contre les serviteurs de Dieu : « Il menaçait de dessécher la mer et de prendre la terre dans sa main comme un nid d'oiseau, et il ne peut pas empêcher vos pieux exercices ; il ne peut pas même m'empêcher de parler contre lui ! » Ainsi le diable est là, il entend saint Antoine et ne peut pas l'empêcher de parler. Ailleurs : « Les diables assistent à notre réunion, ils nous écoutent et vont conter à toute la terre ce que nous disons contre eux. » Vous le voyez, saint Antoine avec le diable peuple et anime en quelque sorte le désert. Ce n'est plus une immensité vide et stérile : c'est un vaste champ de bataille, où il faut sans cesse et à chaque pas lutter contre l'ennemi.

J'entends parfois demander à quoi servaient ces pieux solitaires, les rigueurs de leur pénitence et les rudes combats qu'ils soutenaient contre le démon. Quel profit, dit-on, le monde a-t-il tiré des solitaires de la Thébaïde? pourquoi s'aller enfermer dans le désert et priver le siècle de l'édification de leurs vertus? Je conçois et j'approuve les docteurs qui combattent les hérétiques, les évêques qui administrent les diocèses et qui instruisent le peuple; mais les anachorètes, que font-ils? à quoi servent-ils? comment ont-ils travaillé à l'établissement du christianisme? Ces moines austères et durs, véritables stoïciens du christianisme, ont été, comme les stoïciens, aussi inutiles au monde, et leurs vertus se sont stérilisées dans le désert, au lieu de fleurir dans le siècle et de donner une moisson utile aux hommes.

Tels sont les reproches qu'on fait à la Thébaïde. Essayons de les réfuter, essayons de justifier cette portion du christianisme et de montrer son efficacité. Selon moi, le christianisme, pour s'établir, n'a pas eu moins besoin des moines de la Thébaïde que des évêques et des docteurs qui siégeaient dans les conciles. A cet égard, je prendrai mes raisons tout près de moi et dans l'expérience de ce que nous sentons aujourd'hui.

Notre siècle a beaucoup d'esprit, de lumières, d'intelligence ; il discute, il raisonne à merveille. Pourquoi donc ne crée-t-il pas davantage? Pourquoi y a-t-il souvent, sur ce que nous faisons, un cachet d'avortement et d'impuissance? Systèmes politiques et systèmes religieux, constitutions, chartes, lois, ordonnances, rituels de toutes sortes de sectes, cultes de toutes sortes de dogmes, combien n'en naît-il pas chaque jour de notre cerveau, et combien n'en meurt-il pas aussi chaque jour! Tant qu'il s'agit de parler et d'écrire, de raisonner et de critiquer, c'est à merveille; aussitôt qu'il faut agir, tout languit et s'arrête. Nous sommes excellents pour la discussion, pour la prédication, pour tout ce qui ne demande à l'homme que ses idées et ses paroles; l'action nous manque. Faire des journaux, faire des brochures, faire des lois, tout cela avec ardeur, avec opiniâtreté, avec sérieux et comme si les effets devaient suivre les paroles : voilà où nous brillons. Je ne parle pas de tant de lois qui ne sont que sur le papier; mais voyez ce que sont devenues les sectes religieuses, ou soi-disant telles, que nous avons vues éclore. Tant qu'il a fallu écrire et parler, elles ont eu de l'éclat,

elles ont fait du bruit. Quand il a fallu agir, s'organiser, être autre chose que des sons et des paroles, devenir un corps ; quand elles en sont venues au *fiat* créateur, à l'œuvre, à l'action, alors, à cette dernière et décisive expérience, elles sont tombées à plat. Un homme dit un jour, dans une boutade d'éloquence et de colère, qu'il montrerait au monde ce que *c'est qu'un prêtre*. Cela était dit dans une brochure; mais cela promettait une action, un effet, une œuvre quelconque, autre chose qu'un volume à ajouter à d'autres volumes. A quel signe effectif avons-nous vu ce que c'est qu'un prêtre? Qu'a-t-il été fait dans le monde? Rien, sinon des brochures après des brochures ; mais d'actions et de faits, rien.

Dans notre siècle, tout va de cette manière : gros de paroles, vide d'effets. A cet égard, nous savons bien notre faiblesse et nous ne sommes pas dupes de nos phrases. Combien de fois ai-je entendu dire que ce qui nous manquait, c'était le caractère ! et personne ne réclamait, excepté pour soi et tout bas. Nous avons la volonté qui parle, mais non la volonté qui fait. L'action vient du caractère et non de l'esprit. Doublez notre intelligence et nos lumières, vous ne ferez rien, si le caractère n'y est, c'est-à-dire la force qui agit et qui crée. Voulez-vous une preuve que notre siècle sait fort bien à quoi s'en tenir là-dessus? Sans cesse il parle de la force des choses, de la nécessité, de l'empire des événements : personne, disons-nous, ne peut lutter contre la force des choses. Telle est la philosophie du jour. Nous avons tous notre coin de fatalisme musulman : nous ne croyons plus à la force de l'homme, ni qu'il soit au

pouvoir de quelqu'un de faire rebrousser les événements. Nous savons commenter les événements d'une manière savante et ingénieuse; nous savons leur trouver toute sorte de mérites; mais nous ne savons plus les prendre corps à corps, et, quand nous pensons avoir contre nous cette force mystérieuse que nous appelons la force des choses, nous nous déclarons vaincus d'avance.

Le monde romain, au IIe et au IIIe siècle, avait aussi beaucoup d'esprit, d'intelligence et de lumières; il raisonnait aussi et discutait à merveille. Comme à nous, il ne lui manquait que l'action et le caractère; ses œuvres étaient, comme les nôtres, marquées d'un signe d'avortement. Voyez ses stoïciens : ils gouvernent le monde sous les Antonins; malgré tout leur esprit, malgré toute leur sagesse, malgré même tout leur pouvoir, ils ne créent rien, et le dernier de leurs empereurs, Marc-Aurèle, semble laisser l'empire à Commode comme pour donner la preuve que ni lui-même ni ses sages devanciers n'ont rien pu faire pour rajeunir Rome et mettre sa liberté à l'abri des folies du premier despote venu. Voyez, à côté de l'impuissance de la philosophie, l'impuissance des tentatives religieuses qui se font à cette époque : voyez Apollonius de Thyanes, voyez le culte de Mithra. Tant qu'il s'agit de faire des phrases ou de sculpter des idoles, tant qu'il s'agit de sons et de formes, tout va à souhait; mais, quand il faut en venir à l'action, quand il faut inspirer aux hommes la force de dévouer sa vie et ses biens à ces religions d'essai, alors apparaissent la faiblesse et l'impuissance.

D'où venait au monde romain ce manque d'action et de caractère ? du manque de foi. Il n'y a que la foi qui donne aux hommes la force d'agir, car il n'y a qu'elle qui leur fasse faire le sacrifice de leur vie, et l'homme ne crée rien que par le dévouement et le sacrifice. *Liquitque in vulnere vitam,* voilà le mot de toutes les grandes actions ; et, quelque édifice que nous bâtissions, religieux ou politique, il ne durera que s'il est cimenté par le sang des martyrs. Agir, c'est risquer ; toute action est un risque, et pour risquer il faut croire. Rome, ne croyant à rien, ne risquait rien : que vouliez-vous qu'elle créât ?

C'est dans le monde romain, ainsi épuisé de foi et incapable d'action, que naquit le christianisme, et, dès le commencement, il marqua son caractère : il agit. Non-seulement il eut des docteurs et des prédicateurs, mais il eut des martyres. C'est par là, c'est par ce caractère d'efficacité et de puissance qu'il se distingue des œuvres du monde romain, les laissant à leur néant originel et annonçant, dès cette heure, son immortel avenir. L'intelligence et l'action, la parole et l'œuvre, voilà, dès son origine, les deux forces du christianisme ; voilà à quels signes le monde put comprendre que c'était quelque chose d'entier et de complet, quelque chose où il n'y avait point de manque et point de lacune. Prenez l'histoire du christianisme : toujours il parle et agit ; toujours les deux forces se font équilibre et se balancent ; toujours, à côté de l'intelligence qui persuade par la parole, il y a l'action qui persuade par l'exemple.

C'est ici que vient se montrer l'utilité de la Thé-

baïde et de ses pieuses austérités. Après les martyrs, après la victoire que leur sang a donnée à l'Eglise, ce sont les solitaires de la Haute-Égypte, ce sont les disciples de saint Antoine qui perpétuent l'action dans l'Église; ce sont eux qui immolent leurs biens et leur vie à la foi chrétienne, et qui entretiennent la tradition du dévouement et du sacrifice. Saint Athanase discute contre les Ariens ; mais, dans toutes les discussions, il y a la part du doute et du scepticisme. Une religion qui n'aurait contre les hérésies que la force de la discussion, serait bientôt ruinée. Il lui faut, de plus, des exemples et des actions; il faut qu'elle puisse dire : Voyez ce que je fais faire, voyez ces solitaires qui bravent les rigueurs du désert et de la pénitence, qui couchent sur le sable enflammé, qui vivent d'eau et de pain grossier. Ce sont là sans doute, pour le philosophe, de fort mauvais arguments. Pour le peuple, ils sont excellents, et le peuple a raison : il sent qu'il y a, dans la religion qui inspire ces dévouements, quelque chose de supérieur à la raison et qui vaut mieux qu'elle; il sent qu'il y a dans l'action quelque chose de plus fort que dans la parole. Il n'est pas de raisonnement, si bon qu'il soit, auquel on ne puisse répondre par un raisonnement également bon; mais que répondre aux austérités de saint Antoine? Qu'elles sont inutiles? Jamais le peuple ne juge les choses sur leur utilité, et c'est pour cela qu'il est bon juge de la grandeur et de la dignité : il juge toujours le motif. Dans les austérités de saint Antoine, il voit la foi ardente qui les lui inspire, et

il cède à l'ascendant de cette foi : il eût langui aux raisonnements.

La foi et sa supériorité sur l'intelligence, parce qu'elle agit, voilà ce qui fait le mérite des solitaires de la Thébaïde, voilà le service qu'ils rendent à l'Église. Ils sont, par leurs œuvres, les témoins de la foi chrétienne ; les docteurs et les évêques, par leurs paroles, en sont les interprètes. Saint Antoine, dans le discours que j'ai déjà cité, démontre admirablement cette supériorité de la foi sur le raisonnement. Il s'adresse aux Gentils, aux hommes du vieux monde romain, et il leur dit : « Vous n'avez « plus aucune foi, puisque vous avez recours aux « arguments. Nous, ce n'est point des paroles per- « suasives de la sagesse des Grecs que nous nous « servons; c'est par la foi que nous persuadons, la « foi qui précède et qui surpasse toutes les pa- « roles. » Et ailleurs : « Nous ne sommes que des « ignorants qui croyons en Dieu, dont les œuvres « nous révèlent la providence. Eh bien! notre foi « grossière est efficace et puissante, car notre « culte se répand ; tandis que, malgré tous vos rai- « sonnements sophistiques, vos idoles tombent de « toutes parts. Avec tous vos arguments, toutes vos « discussions, vous n'avez pas converti un chrétien « au paganisme, tandis qu'avec notre foi nous di- « minuons sans cesse le nombre de vos croyants. »

C'étaient ces moines du désert, représentants de la foi chrétienne et du dévouement qu'elle inspire, que saint Athanase invoquait dans les jours de périls, quand la religion était menacée par l'arianisme. La foi qui raisonne et qui discute avouait,

pour ainsi dire, son impuissance et faisait un appel à la foi agissante. Alors quelques-uns des solitaires, saint Antoine à leur tête, quittant leurs grottes, leurs ruines, leurs austérités, venaient à Alexandrie exhorter le peuple à l'orthodoxie; et tout ce peuple, repu de paroles et de discussions, sans que, de toutes ces discussions, aucune peut-être l'eût décidé, accourait voir et entendre ces hommes d'action, ces pénitents vieillis dans le désert, ces nouveaux martyrs du christianisme. Voulez-vous connaître l'ascendant de ces moines? il fallait, quand les juges ariens, envoyés à Alexandrie, voulaient faire le procès à quelque catholique rebelle aux ordres de l'empereur, il fallait qu'ils défendissent aux moines d'entrer dans la salle du tribunal, et souvent même ils leur ordonnaient de quitter la ville. C'était surtout saint Antoine que le peuple écoutait avec un respect mystérieux, comme un homme que Dieu inspirait. « Tout le monde voulait le voir; les Gentils eux-mêmes et leurs prêtres venaient à la maison où il habitait, disant : Laissez-nous voir l'homme de Dieu. Plusieurs parmi les Gentils voulaient toucher ses vêtements, croyant que cela leur porterait bonheur. » Et ne croyez pas que cet empressement et cette foule troublassent le pieux solitaire : il avait ce calme et cette assurance qu'ont les hommes d'action. « Tranquille et toujours égal à lui-même, le visage serein, sans mouvement de joie ou de tristesse, il regardait la multitude et lui parlait. » Venu à Alexandrie pour aider saint Athanase, il avait hâte, aussitôt sa tâche accomplie, de retourner au désert avec ses frères.

« Les poissons meurent, disait-il, quand on les tire à terre, et les moines s'énervent quand ils restent trop longtemps dans les villes : retournons à nos montagnes. » Et il y retournait pour reprendre ses austérités. Mais le monde ne lâche point ainsi sa proie : le bruit des affaires du siècle venait jusqu'à lui ; les empereurs, qui savaient la puissance de cet anachorète, lui écrivaient de leur main. Alors, malgré leur renoncement au monde, les moines du désert se troublaient et s'enorgueillissaient : c'était un événement, c'était un honneur qu'une lettre de l'empereur. Mais saint Antoine, sans se troubler : « Ne vous étonnez point que l'empereur nous écrive : ce n'est qu'un homme. Étonnez-vous plutôt de Dieu qui a écrit la loi que nous devons suivre, et qui nous l'a envoyée par son fils unique. »

Cet ascendant de l'action, dans un siècle livré à la dispute, est tout naturel. Voyez aujourd'hui, quand un homme a, non pas écrit ou dit, mais fait quelque chose de grand, gagné une bataille, exécuté un voyage périlleux, affronté quelques dangers extraordinaires, voyez comme l'admiration et la vogue populaire s'attachent à lui, comme on veut le voir, comme on fait foule à sa demeure ! tant est grand le pouvoir de l'action, tant elle subjugue les esprits ! Le siècle, en cela, se fait justice : siècle de paroles et de théories, l'action est pour lui quelque chose d'étrange et de nouveau qui l'étonne, qui le saisit, qui le fait courir pour voir l'homme merveilleux qui agit et qui fait suivre sa volonté d'un effet.

Si donc nous voulons comprendre le mérite et

l'utilité de la Thébaïde, ne regardons ni ses austérités bizarres, ni ses tentations diaboliques ; tenons-nous-en à cette idée : dans un siècle de doute et d'examen, les solitaires de la Thébaïde ont, par leurs œuvres, témoigné la force inébranlable de la foi chrétienne. De cette manière, ils ont aidé à sauver l'Église et ont mérité d'en être aussi appelés les Pères.

1834.

III.

HOMÉLIES DE SAINT CHRYSOSTOME

SUR LA GENÈSE.

Dans ses homélies sur la Genèse, saint Chrysostôme explique et développe chaque verset du livre sacré. Beaucoup pourront penser que ce commentaire est une excellente étude pour les prédicateurs, mais que la littérature et la philosophie n'y peuvent rien trouver qui soit à leur usage. Je voudrais cependant faire comprendre, si je le puis, le genre d'intérêt que j'y ai rencontré. Je ne suis point théologien, il s'en faut ; j'ai lu les homélies en littérateur, et c'est comme littérateur que je voudrais en expliquer le mérite.

Remarquons d'abord que ces homélies ne sont pas de froides observations : elles ont aussi une figure et une physionomie dramatique. Pendant le carême de l'année 396, tous les soirs, à Antioche, le peuple s'assemblait dans l'église, et saint Chrysostôme prêchait sur un des versets de la Genèse; mais il joignait à ce commentaire des leçons et des avis, tantôt louant le zèle des fidèles à venir entendre la parole divine, tantôt gourmandant leur légèreté

et leur négligence. Le peuple d'Antioche était prompt et excessif dans ses sentiments. Après un carnaval bruyant, il courait aux temples, et, à le voir pressé autour de la chaire apostolique, l'orateur pouvait croire qu'il était converti à la vie chrétienne, il s'en applaudissait : « Plus de tumulte, plus de cris, plus de viandes étalées sur les tables, plus de cuisiniers courant çà là, partout le silence et la retenue. Antioche, aujourd'hui, a l'air et la contenance d'une noble et chaste matrone. » Voilà comme hier l'orateur avait laissé son auditoire, pieux, modeste et fervent. Malheureusement, le matin, il y a eu des jeux du cirque, et les dévots de la veille y ont couru avec emportement ; ce qui n'empêche pas que le soir, à l'église, l'assemblée ne se presse, comme à l'ordinaire, pour écouter saint Chrysostôme. Mais l'orateur est triste et abattu en montant en chaire : « Je voudrais, dit-il, continuer nos entretiens ; je ne puis, tant je me sens pénétré de douleur et même de colère ! Je ne sais plus quelles paroles donner à des âmes qui les oublient du jour au lendemain. A quoi donc vous servent vos jeûnes, vos prières ? et quelle est cette ferveur qui s'évanouit à l'annonce d'une course de chevaux ? Est-ce pour votre plaisir que vous venez m'entendre ? Parlé-je par vanité ? Si je ne vous suis point utile, mieux vaudrait que je me tusse : car, lorsque vous péchez après que je vous ai avertis, vous péchez doublement. Et ne dites point : quel péché y a-t-il à voir courir les chevaux. Il n'y a point seulement dans le cirque des chevaux qui courent : il y a des cris, des blasphèmes, des discours indécents, des femmes débauchées qui vien-

nent s'y montrer, des jeunes gens efféminés qui viennent y étaler leur luxe, et c'est là surtout, c'est là ce que vous allez chercher. Je pourrais aller plus loin, je pourrais vous dire que, pour ne point venir à l'église, vous avez mille prétextes : les affaires, les maladies, l'église qui est froide, l'office qui est trop long, que sais-je? mais que, pour aller au cirque, où vous essuyez la pluie, le vent, le soleil, et cela non point pendant une heure ou deux seulement, mais pendant une bonne partie du jour, le vieillard ne trouve pas que sa tête chauve est trop découverte, ni le jeune homme que le vent dérange sa chevelure. Faiblesse, maladie, pudeur, tout est oublié, et vous courez à ces vains plaisirs sans penser qu'au retour vous retrouverez Dieu et votre conscience pour vous accuser. Mais je m'arrête : je vois vos visages qui se troublent, je vois les larmes du repentir..... » Et ce n'est point ici une fiction oratoire : je suis sûr que le peuple d'Antioche se repentait et pleurait; je suis sûr qu'il détestait les jeux du cirque, sauf à s'en laisser charmer encore à la première occasion.

Ce sont ces traits de mœurs, ce sont ces détails de circonstance qui donnent aux Homélies sur la Genèse une sorte de vie et d'intérêt dramatique. Saint Chrysostôme n'est plus un théologien qui disserte; c'est un orateur populaire qui suit et qui observe le peuple dans tous ses mouvements. Mais ce que je cherche surtout, c'est le mérite philosophique de ces homélies, ce sont les réflexions qu'elles font naître, les idées qu'elles suggèrent, les recherches, les conjectures, les rêveries même qu'elles amènent. Voilà ce qui est vraiment digne d'attention,

quand il s'agit d'un livre comme la Genèse, c'est-à-dire d'un livre qui contient les origines du monde et de l'homme.

Dans la Genèse, ce que saint Chrysostôme admire avant tout, c'est l'ordre et le détail des créations successives qui font la création du monde. La Genèse ne dit pas seulement que Dieu a créé le monde : elle dit dans quel ordre et comment il l'a créé, et dans combien de jours, distinguant toutes choses avec une exactitude minutieuse. « Il est des hommes, dit saint Chrysostôme, qui croient que le monde est l'œuvre du hasard. La Genèse, pour les confondre, a raconté l'ordre et la succession de la création, ce qui exclut toute idée de hasard. » En effet, s'il y a eu dans la création un ordre quelconque, si les choses sont arrivées les unes après les autres, dans une suite méthodique, si bien qu'elles se supposent nécessairement les unes les autres, il est évident que le hasard est impuissant à produire cet ordre et cette suite régulière. On peut, à toute force, concevoir qu'un coup du hasard fasse jaillir, à l'improviste, le monde tel qu'il est ; on peut, à toute force, imaginer une pareille rencontre des atômes ; mais que ces atômes aient suivi dans leurs rencontres une gradation quelconque, qu'ils se soient plusieurs fois rencontrés de manière, chaque fois, à produire un état de choses qui, devenant plus parfait, a fini par être le monde tel que nous le voyons, voilà ce qu'il est impossible de croire, et saint Chrysostôme a raison de dire que l'ordre et la suite de la création détruisent toute idée de hasard.

Mais cet ordre et cette suite dans la création,

qui l'atteste ? la Genèse. Or, si je ne crois pas à la Genèse, si la Genèse n'est pour moi que la fantaisie de l'homme qui l'a écrite, le raisonnement tombe. « Le monde, dit la Genèse, a été créé successivement. » La Genèse le dit; mais elle ne le prouve pas. Il suffit donc de nier l'autorité de la Genèse pour réhabiliter le système du hasard.

Pour résoudre cette difficulté, j'ai eu recours aux livres de nos savants. La science a aussi écrit sa Genèse, et cette Genèse a la prétention de se faire croire sans emprunter aucune autorité divine et miraculeuse. Je ne parle pas de M. Cuvier : son histoire des animaux fossiles est sa Genèse, et la succession des divers animaux répond à l'ordre dans lequel la Genèse les fait paraître au jour, les poissons et les oiseaux d'abord, les quadrupèdes après. Mais cette création ne commence qu'au cinquième jour; et, pour voir si, quant aux quatre premiers jours, la science enseigne aussi que le monde a été créé successivement et non par hasard, il faut recourir à d'autres ouvrages qu'à ceux de M. Cuvier. M. Cuvier n'appuie la Genèse qu'à partir du cinquième jour : car c'est de ce jour-là seulement que date la création des animaux. Auparavant, la Genèse marque comment furent créés la matière, la lumière, le ciel, la mer, la terre, les végétaux, les astres, le soleil et la lune. Les quatre premiers jours sont donc du ressort de la physique plutôt que de la zoologie.

Je ne suis pas plus un savant que je ne suis un théologien : je ne suis qu'un curieux qui lis des livres de genres différents. Ainsi, par curiosité, après

avoir lu les Homélies de saint Chrysostôme sur la Genèse, je me suis mis à lire, dans le *Traité de l'Électricité et du Magnétisme* de M. Becquerel, le chapitre où il est traité de la formation du globe, et à rapprocher le savant du Père de l'Église.

M. Becquerel ne croit pas non plus que le monde se soit formé tout d'un coup et par aventure : il croit à une création successive, et il explique l'ordre dans lequel s'est faite cette création. Je ne soupçonne pas M. Becquerel d'avoir songé le moins du monde à calquer la Genèse dans son traité de l'électricité : ces précautions-là ne sont plus de notre temps; la science est libre et marche à son aise, sans avoir à craindre d'être condamnée par le Parlement ou par la Sorbonne pour avoir contredit l'Ancien Testament. Grâces à cette liberté, les analogies qui existent entre les récits de la science et les récits de la Genèse, ont droit d'attirer notre attention : nous sommes sûrs que ces analogies ne sont pas préméditées.

Dans M. Becquerel, la création a aussi ses jours ou ses époques. Voici le premier jour, selon M. Becquerel : « Toutes les théories modernes, fondées sur les données les plus positives que nous fournissent l'astronomie, la physique et la géologie, admettent que *la terre était primitivement à l'état gazeux*, c'est-à-dire que toutes les substances solides qui la composent aujourd'hui se trouvaient disséminées à l'état de vapeur dans un espace beaucoup plus étendu que celui qu'elle occupe aujourd'hui [1]. » Il faut re-

[1] Page 430.

marquer que la science élude une assez grande difficulté en disant que *la terre était*... La terre était! Qui donc l'avait faite? il y avait donc une création primordiale? C'est quelque chose que de commencer l'histoire de la terre à son état gazeux; mais ces gaz, qui deviennent la terre, d'où venaient-ils? qui les avait créés? La Genèse tranche la difficulté : *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre,* tel est le premier verset. Ce verset énonce l'existence de Dieu créateur; mais la Genèse ne se tient pas dispensée pour cela de raconter ensuite l'ordre successif de la création; et même, chose remarquable! le ciel et la terre, tels que nous les voyons, ne viennent, l'un qu'au second jour, et l'autre qu'au troisième; le soleil et la lune n'arrivent qu'au quatrième. Le ciel et la terre du premier verset ne sont donc que la création de la matière. Dieu crée la matière, c'est-à-dire le ciel et la terre, car c'est là toute la matière. Viennent ensuite les diverses phases par lesquelles passe cette matière pour devenir le monde que nous voyons. C'est ici que Moïse et M. Becquerel se sont rencontrés sous mes yeux d'une manière tout à fait inattendue.

Le premier jour de M. Becquerel, la terre était à l'état gazeux. Dans la traduction de la Vulgate faite par de Sacy, on lit, au second verset, que la terre était *informe et toute nue;* et, dans la paraphrase du père de Carrières, on lit que la terre *était toute nue, sans arbres, sans fruits et sans aucun ornement.* Cela ne se rapproche guère de l'état gazeux, il faut l'avouer, et la terre ainsi faite ressemble plutôt au désert de Sahara ou à quelque friche du Berry ou de

la Champagne. Mais, quand on prend la Vulgate de saint Jérôme, on voit que la terre, en ce premier des jours, était *inanis et vacua*, vide et vaine, ce qui commence à ressembler à l'état gazeux; et, dans saint Chrysostôme enfin, qui suit, je crois, la traduction des Septante, la terre est *invisibilis et incomposita*, invisible et incomposée. Ajoutons à cela *les ténèbres sur la surface de l'abîme*, et nous arriverons à l'état gazeux, à l'état de vapeurs. M. Becquerel a, sans le savoir, traduit plus exactement le second verset de la Bible que n'ont fait de Sacy et le père de Carrières.

Dans M. Becquerel, la terre passe de l'état gazeux à l'état solide « par le rayonnement de la chaleur dans les espaces célestes. » Ce rayonnement, qui est une séparation, ayant successivement abaissé la température de cet amas de vapeurs, les corps commencent à se condenser. Dieu, dans la Genèse, ne s'y prend pas autrement pour détruire le chaos : la séparation de la lumière, qui est la même chose que la chaleur, d'avec les ténèbres ou les vapeurs [1], est aussi la première opération de la création.

Une chose qui doit frapper quiconque lit avec quelque attention le premier chapitre de la Genèse, c'est qu'à chaque changement dans l'état du globe terrestre correspond un changement dans l'état de l'atmosphère, et réciproquement; si bien que ces changements sont tour à tour cause et effet l'un pour l'autre. Ainsi, au second jour, Dieu sépare les eaux d'en haut et les eaux d'en bas, c'est-à-dire

[1] Divisit lucem a tenebris.

qu'il crée l'eau et l'air ; au troisième jour, la terre paraît et la végétation des plantes commence, grand changement sur la surface du globe, qui semble amener aussitôt un changement dans l'état de l'atmosphère. Les astres, le soleil et la lune sont créés au quatrième jour. Ce changement dans l'atmosphère est suivi, sur le globe, le cinquième jour, de l'apparition des poissons et des oiseaux. M. Becquerel vient à l'appui de cet ordre de création tel que le raconte la Genèse : « L'état de la surface du globe et la constitution de l'atmosphère ont changé successivement, » dit-il page 434. Il y a plus : ces changements successifs se succèdent dans le Traité d'électricité de la même manière que dans la Genèse. Ainsi, après la séparation de la lumière d'avec les ténèbres, c'est-à-dire après la première condensation des corps tenus jusque-là dans l'état gazeux, vient la formation de l'eau : c'est le second jour. Une fois l'eau formée, les corps organisés commencent à paraître, les végétaux ouvrent la marche : c'est le troisième jour. L'air devient plus pur à l'aide des végétaux gigantesques de cette époque, qui absorbent l'immense quantité d'acide carbonique répandue, dit-on, dans l'air : c'est le quatrième jour de la Genèse, la création des astres et du soleil. A ce propos, je me souviens qu'un savant de mes amis m'expliquait comme quoi les théories les plus récentes des physiciens tendaient à destituer le soleil et à ne plus le regarder comme le corps d'où émanaient la lumière et la chaleur. La Genèse, en ne créant le soleil que le quatrième jour, m'avait déjà amené à penser qu'il n'était peut-être pas aussi im-

portant dans la création qu'on avait paru le penser jusque-là, et cette révolution dans la hiérarchie des corps célestes ne m'a guère étonné. Bientôt les animaux paraissent : d'abord les invertébrés, dit M. Becquerel, c'est-à-dire ceux dont la constitution est la plus simple, et successivement les espèces plus composées. La vie animale commence par les mollusques et les zoophytes ; viennent ensuite les poissons, les reptiles, les oiseaux et les mammifères ; enfin l'homme est créé, et c'est le dernier ouvrage de la nature, car on n'a trouvé jusqu'ici aucun ossement fossile humain dans les diverses formations dont se compose la croûte du globe. Ici M. Becquerel suit avec une exactitude rigoureuse l'ordre de création de la Genèse : les poissons, les reptiles, les oiseaux, c'est le cinquième jour ; les mammifères et enfin l'homme, c'est le sixième jour.

Que veux-je conclure de tous ces rapprochements ? que la science et la tradition parlent absolument le même langage ? que l'Académie des sciences croit en corps à la divinité de la Bible, et que M. Becquerel vaut un Père de l'Église ? Non, mille fois non ! Je veux conclure seulement que ces analogies étant tout à fait accidentelles, et la science n'ayant pas cherché à calquer la Bible, ces ressemblances sont curieuses ; qu'il peut y avoir lieu à réfléchir, quand on voit que la science ne dit pas toujours non à la tradition religieuse ; que le doute est bon, même à l'égard de la philosophie sceptique du dernier siècle ; et que cette philosophie, en niant l'autorité de la Bible, n'a peut-être pas résolu du coup tous les problèmes que soulève l'origine du monde et de

l'homme. Chose singulière! autrefois, quand dominait l'esprit religieux, les recherches de la science étaient lettre close pour le monde, qui s'en tenait scrupuleusement à l'Ancien Testament. Aussi, malheur à quiconque alors, faisant un pas hors du sentier de la foi, abordait les sciences! Les sciences, encore imparfaites, ne faisaient que montrer, dans la Bible, je ne sais combien d'impossibilités apparentes qui déconcertaient aisément la piété. Aujourd'hui, c'est toute autre chose. Le monde entend parler de la Bible aussi peu qu'autrefois des sciences. Ce sont les sciences qui se sont chargées de lui apprendre l'origine de l'univers et l'origine de l'homme. Qu'arrive-t-il? c'est que, le jour où il ouvre la Bible, le mondain se trouve aussi étonné, aussi déconcerté dans son irréligion qu'il l'était autrefois dans sa foi, quand il touchait aux sciences. Ce qui frappait l'esprit autrefois, c'était la difficulté que dans la Bible tout fût vrai. Ce qui le frappe aujourd'hui, c'est la difficulté que dans la Bible tout soit faux et imaginaire. Le passé sait jusqu'où un premier doute sur la vérité de la Bible a conduit le siècle qui était parti de la religion; l'avenir seul sait jusqu'où un premier doute sur la fausseté de la Bible peut, à son tour, conduire un siècle qui part de l'irréligion; le tout, cependant, à condition que le gouvernement ne s'en mêlera pas.

1835.

IV.

SAINT MÉTHODIUS,

OU DE LA VIRGINITÉ.

Saint Méthodius fut évêque de Tyr après saint Tyrannion, qui mourut martyr sous Dioclétien. Lui-même souffrit le martyre en 312. L'ouvrage le plus important qui nous reste de lui est son *Banquet des Vierges*, ou l'*Apologie de la Virginité*. Donnons-en une idée rapide.

On sait quelles vives et longues discussions se sont élevées dans l'Eglise chrétienne sur la vie monastique. La doctrine de la virginité tenait une place importante dans ce grand débat. Peut-être aujourd'hui serions-nous disposés à traiter lestement une pareille question : nous aurions tort, à mon avis. La doctrine de la virginité a décidé dans le monde une grande révolution sociale : elle a émancipé les femmes; elle leur a donné, dans l'Europe chrétienne, le rang et l'état qu'elles tiennent; elle a fait le mariage tout ce qu'il est aujourd'hui, c'est-à-dire un état d'égalité, au lieu d'un état

de dépendance et presque d'esclavage comme il l'était dans les mœurs grecques et romaines.

Dans l'antiquité, en effet, la femme ne pouvait pas traiter d'égal à égal avec l'homme : où l'homme libre aurait-il pu apprendre à regarder la femme comme son égale, puisque nulle part elle n'était libre, puisque partout où il la voyait, jeune fille ou épouse, il la voyait dépendante ? En faisant, du nom et de l'état de vierge, une condition nouvelle pour les femmes, le christianisme changea tout : car, du moment qu'il y eut pour les femmes un genre de vie indépendant et libre, du moment qu'elles purent avoir rang dans la société chrétienne et ne plus relever que d'elles-mêmes, elles purent traiter de pair avec les hommes ; et cette doctrine de la virginité, qui semblait funeste au mariage, fit sa force et sa grandeur nouvelle : dès ce moment, ce fut une alliance entre égaux.

Cette idée d'une alliance entre égaux, nécessaire à la force et à la sainteté du mariage, ne pouvait pas naître avant qu'il y eût quelque part, dans la société, un genre de vie libre et indépendant que la femme pût prendre et suivre avec honneur. Dans l'antiquité, la femme ne pouvait acheter l'indépendance qu'au prix de la pudeur : les courtisanes grecques ne dépendaient que d'elles-mêmes, et elles avaient une espèce de rang dans le monde. Mais, comme l'idée de la prostitution est ce qu'il y a de plus contraire à l'idée du mariage ; comme le mariage a besoin, surtout pour la femme, d'être précédé d'une vie chaste et pure, l'état des courtisanes de la Grèce, quelque libre et quelque indépendant

qu'il fût, quelque égalité même qu'il donnât, ne fit rien pour l'émancipation des femmes, rien pour l'idée d'égalité dans le mariage. Ce sont les vierges chrétiennes qui ont tout fait; c'est la doctrine de la virginité qui a décidé cette révolution. Rendons-en grâces à Dieu, qui n'a pas voulu qu'une chose aussi belle et aussi grande que la liberté de tout un sexe eût une origine honteuse!

Ne soyons donc pas étonnés de l'ardeur avec laquelle les femmes, au commencement du christianisme, adoptèrent la doctrine de la virginité. Le zèle de la religion les y poussait vivement; mais, de plus, elles avaient l'instinct confus des nouvelles destinées que cette doctrine leur préparait; elles sentaient vaguement quel progrès c'était dans leur condition sociale. Une partie du *Banquet des Vierges*, de saint Méthodius, est pleine de ces idées. Citons, afin qu'on ne croie pas que, selon la mauvaise habitude de nos jours, nous prêtons les idées modernes à un auteur de la fin du troisième siècle de notre ère. Auparavant, expliquons le sujet.

Le banquet des vierges est raconté à Eubulius par Grégorion. Eubulius veut un récit fidèle; il veut savoir le lieu du festin, les mets, et comment, selon Homère,

> Passant de mains en mains,
> Les coupes à pleins bords se couronnaient de vins.

Alors, Grégorion raconte que le banquet s'est fait dans le jardin d'Areté (la vertu), fille de Philosophie. « Le sentier qui mène à ce jardin est pénible et difficile; mais, arrivées à la porte, les vierges

ont été reçues par une belle femme qui s'est avancée majestueusement à leur rencontre. Elle était vêtue d'une robe plus blanche que la neige; son visage avait quelque chose de sévère et de doux en même temps. « Mes filles, dit cette femme, il y a bien longtemps que je désirais vous voir arriver dans ce séjour de pureté. Vous avez dû bien souffrir dans la route; venez. » Alors elles se mettent à table. C'était dans un lieu d'une beauté merveilleuse; tout y respirait une paisible volupté. Il y avait dans l'air une sorte de mollesse, dans la lumière une pureté pleine de douceur. Au milieu du jardin coulait, comme de l'huile pure, un ruisseau d'eau vive; les arbres étaient chargés de fruits, les gazons semés de fleurs qu'un vent léger balançait doucement pour leur faire exhaler leur parfum. »

Eubulius : Mais c'est presque le paradis que vous me décrivez !

Grégorion : Oui, sans doute.

Quand le banquet fut fini, et il avait été servi avec une profusion et une délicatesse de mets infinies, Areté pria chacune des vierges de faire un discours sur la virginité. « C'est Marcella qui commencera, dit Areté: elle a la première place et elle est la plus âgée. »

Ce mot prouve que les vierges avaient renoncé à la coquetterie aussi bien qu'à l'amour. Marcella, étant la plus âgée, commence donc, et les autres suivent. Ainsi, ce sont dix discours de suite sur le même sujet, et des discours assez longs. Il y a naturellement un peu de monotonie. C'est dans le

discours de Marcella que se trouve l'idée que la virginité est un progrès et un perfectionnement de l'humanité. Elle voit, dans l'histoire de la nature humaine, trois époques: d'abord la polygamie, c'est-à-dire le règne des passions. Les femmes, alors, n'ont aucun droit, le mariage aucune sainteté ni aucune force, la chasteté aucun honneur. Bientôt, au temps des prophètes, Dieu défend la pluralité des femmes; le mariage, en se resserrant, devient plus sacré. Enfin le christianisme amène une troisième époque, celle de la virginité. C'est surtout sous le rapport religieux que Marcella admire cette marche progressive de l'humanité. A ses yeux, l'homme s'élève peu à peu de la polygamie au mariage et du mariage à la virginité, qui est l'état le plus parfait et celui qui nous approche le plus du ciel. Ces trois états successifs correspondent aux trois grandes époques de l'histoire de la religion: l'idolâtrie d'abord; puis la loi juive, qui vaut mieux que l'idolâtrie; puis la loi chrétienne, qui vaut mieux que la loi juive. Même marche dans l'histoire de l'homme et la femme: la polygamie, état grossier et barbare, état des siècles idolâtres; le mariage, état meilleur, état du peuple juif; la virginité, état parfait, état du peuple chrétien.

Certes, il y a dans ces pensées une suite et une liaison remarquables; il y a même, ce semble, quelque chose de la disposition que nous avons, de nos jours, à diviser l'histoire plutôt selon la marche des idées que selon la marche des événements. On voit la société s'avancer avec la religion; quand la religion se perfectionne, la société s'améliore. Il y a

cependant dans tout cela une erreur fondamentale : c'est de regarder le mariage comme une transition vers un état meilleur, comme une halte plutôt que comme un but ; c'est de ne pas voir que le perfectionnement observé par Marcella dans les relations des deux sexes ne doit point avoir pour fin l'anéantissement de ces relations mêmes ; c'est de ne pas sentir que ce perfectionnement doit s'accomplir dans le mariage même, en rendant l'alliance de l'homme et de la femme plus sacrée, plus durable, plus égale surtout. Marcella fait voir quelle est la marche progressive du monde, et elle a foi en la perfectibilité de la nature humaine. C'est beaucoup; elle se trompe seulement dans le but qu'elle assigne à cette perfectibilité.

Aussi bien, pour le dire en passant, c'est là que se trompent les partisans de la perfectibilité. Ils veulent tous déterminer son but, et chacun, comme il est naturel, le détermine selon ses idées particulières. Le médecin croit que le but de la perfectibilité humaine est l'exemption de la mort ; le publiciste philanthrope, l'anéantissement des passions de l'homme, c'est-à-dire le règne de la justice et de la raison ; le naturaliste, la découverte du mystère de la vie ; la vierge enfin, la virginité universelle. Tous se trompent, et tous ont raison. Je crois bien que nous marchons vers un état de choses où nous ne mourrons plus, où nous n'aurons plus ni passions, ni partis, où nous saurons quel est le secret de la vie, où enfin nous serons tous vierges ; mais nous n'arriverons à cet état de choses que dans un autre monde. Quand la perfectibilité aura atteint

à la perfection, l'homme alors sera fée, ange, demi-dieu, génie, tout ce que vous voudrez; mais ce ne sera plus l'homme.

La virginité universelle, de même que la raison universelle, de même que tout autre but assigné à la perfectibilité, est l'anéantissement de l'espèce humaine. Les premiers chrétiens savaient que c'était là l'effet naturel de cette doctrine; mais ils ne s'en effrayaient pas: croyant, comme on l'a cru pendant longtemps dans la chrétienté, à la fin prochaine de ce monde, ils s'inquiétaient beaucoup plus de préparer les hommes au jugement de Dieu, que de perpétuer une race qui n'avait guère longtemps à vivre. Dans les premiers siècles de notre ère, la croyance à la fin prochaine du monde favorisait et justifiait la doctrine de la virginité.

Théophila cependant, la seconde des vierges, s'effraie du zèle de Marcella. Si le mariage est aboli, que va devenir l'espèce humaine? Il faut donc laisser à l'homme la faculté de se perpétuer dans ses enfants. Dieu, en effet, a dit: « Croissez et multipliez. » Alors, avec des paroles que je ne pourrais pas traduire, bizarrement mêlées de citations de l'Écriture sainte et de détails physiologiques, elle explique et elle justifie l'alliance de l'homme et de la femme. Tout cela, je l'avoue, ressemble plutôt à la thèse d'un jeune homme qui serait à la fois, par grand hasard, médecin et théologien, qu'au discours d'une vierge dans un banquet de vierges. Selon Théophila, ce qui absout de tout péché l'union de l'homme et de la femme, c'est que, dans cette union, Dieu fait tout: l'homme n'est que

l'instrument. C'est Dieu seul qui crée, et Jésus-Christ a dit: mon Père ne cesse pas d'opérer.

A ces mots, s'élève une singulière discussion. Marcella interrompt Théophila : « C'est Dieu seul qui crée ! s'écrie-t-elle. Et les enfants qui naissent de l'adultère, est-ce donc Dieu qui les crée ? Dieu acquiesce donc à l'adultère ? »

Théophila, comme saisie à bras-le-corps par le raisonnement de son adversaire, se trouble un instant ; puis, reprenant ses esprits :

« Le péché n'est point de semer ; le péché est de semer dans le champ qui ne nous appartient pas. Rien n'est mal en soi, l'alliance de l'homme et de la femme pas plus que de tout le reste; rien n'est mal que par l'abus qui s'en fait. Le fer, en effet, qui est d'un si grand secours dans l'agriculture et dans les arts, est-il coupable du crime de ceux qui l'emploient aux meurtres ? l'or, l'argent, l'airain, de la faute de ceux qui s'en servent contre le Créateur et en font des statues d'idoles ? »

Théophila croit que le mariage est l'état naturel de l'homme, et la virginité un état de grâce et de sainteté. Ses idées répondent à la maxime de saint Paul : « Qui se marie, fait bien ; qui ne se marie pas, fait mieux. »

« Quand Théophila eut fini, il s'éleva parmi toutes les vierges un murmure d'approbation, et chacune louait son discours. »

Que l'assemblée ait approuvé ce discours, je le conçois. Les idées de Théophila sont plus justes et plus praticables que celles de Marcella, quoique moins hautes et moins grandes. Elles sont plus per-

suasives aussi, et plus capables de plaire à l'auditoire. Où serait, en effet, le mérite de la virginité, si la virginité était la destinée commune de l'humanité? Ce qui m'étonne seulement, c'est que les dix vierges aient approuvé tout haut le discours de Théophila. Je ne m'imagine guère comment elles ont pu louer ce que je n'ai pas osé traduire.

Je laisse de côté Thalie, Théopatra, Thalluse, Agathe, Procille, qui, pour faire l'éloge de la virginité, commentent le *Cantique des Cantiques;* Thécla, qui discute la question de la liberté de l'homme; Thysiana, Domnina; et j'arrive au discours d'Areté qui, à titre de présidente, résume la discussion. L'idée de ce discours est noble et juste. Areté explique ce que c'est que la pratique de la virginité :

« Est-ce pratiquer la virginité que de résister aux « plaisirs des sens, mais de se laisser aller à l'or- « gueil, à la colère, à l'avarice, à l'ambition? Vous « êtes vierges de corps; l'êtes-vous d'esprit? Êtes- « vous vierges de médisance et d'envie? Êtes-vous « vierges d'égoïsme? Qu'est-ce que cette virginité « des sens, si votre âme est prostituée aux adultères « de la colère et de l'orgueil? »

Au commencement du *Banquet des vierges*, nous avons reconnu le génie grec dans cette allusion aux festins des héros d'Homère et dans cette riante description des jardins d'Areté. Nous l'avons reconnu aussi dans la subtilité de la discussion. Il va se montrer encore avec toute son imagination, et le banquet finira par la poésie, comme il a commencé. Les vierges se lèvent, et, se mettant en rond autour d'un palmier, forment une ronde que Thécla con-

duit. Elles chantent en chœur un hymne en l'honneur de leur époux céleste, de Jésus-Christ :

« C'est pour toi que je suis chaste et pure ; c'est « pour toi que brille ma lampe. Époux chéri, je « viens à toi !

« Vierges, entendez-vous retentir, du plus haut « des cieux, le son de la trompette qui appelle les « morts ? C'est votre époux aussi qui vous appelle. « Mettez vos robes blanches, prenez vos lampes : « l'époux va venir.

« C'est pour toi que je suis chaste et pure... etc.

« Adieu, joies mortelles et périssables ! adieu, pa- « lais resplendissants d'or ! C'est à toi que je viens, « époux chéri ; ouvre-moi la chambre nuptiale.

« C'est pour toi.... etc.

« Pour toi, pour ton hymen, j'ai oublié ma pa- « trie, les danses de mes jeunes compagnes, l'or- « gueil de ma noble famille : car toi seul es tout « pour moi.

« C'est pour toi... etc.

« Elles pleurent maintenant, elles gémissent à la « porte, ces vierges folles qui ont laissé s'éteindre « leurs lampes, et qui n'ont point attendu ton jour.

« C'est pour toi..... etc.

« Joseph, c'est en vain que l'Égyptienne voulait « t'attirer au plaisir ; tu fuis son lit criminel, tu fuis « en t'écriant :

« C'est pour toi que je suis chaste et pur... etc.

« Jephté immola sa fille, tendre victime, aux au- « tels du Seigneur ; sa fille, vierge encore, inno- « cente brebis offerte à Dieu. Sous le couteau sacré, « elle disait :

« C'est pour toi que je suis chaste et pure... etc.

« Ce chef orgueilleux d'innombrables soldats, « Judith le séduit par sa beauté, et, avant qu'il ait « pu souiller sa pudeur, elle lui tranche la tête et « s'écrie d'une voix triomphante :

« C'est pour toi que je suis chaste et pure... etc.

« Les vieillards voient nue la beauté de Suzanne, « et, dans leur amour insolent, — Femme, tu es à « nous ! disent-ils. Mais celle-ci s'écrie en tremblant :

« C'est pour toi que je suis chaste et pure... etc.

« J'aime mieux mourir que de consentir à l'adul- « tère et d'attirer sur moi la vengeance enflammée « de Dieu. Sauve-moi, Seigneur, sauve-moi !

« C'est pour toi que je suis chaste et pure... etc.

« Ta mère aussi, ta mère immaculée, lorsqu'elle « te portait dans ses entrailles, fut soupçonnée de « péché; mais elle te disait, Dieu puissant caché « dans son sein :

« C'est pour toi que je suis chaste et pure... etc.

« Toi qui habites les demeures du ciel, qui n'as « point de principe et dont la force éternelle em- « brasse l'univers, Dieu tout-puissant, daigne, avec « ton fils, me recevoir au séjour de la vie !

« C'est pour toi que je suis chaste et pure ; c'est « pour toi que brille ma lampe. Époux chéri, je « viens à toi ! »

Je ne sais si je me trompe; mais ce chœur de vierges, ces idées d'amour céleste et de virginité, ces souvenirs de la Bible et du Christianisme, surtout ce ton d'enthousiasme religieux et cette verve d'imagination, me semblent donner à ce chant, si singulièrement placé après une discussion théologi-

que et philosophique, un charme tout particulier.

L'hymne de saint Méthodius est curieux par la place où il se trouve, curieux aussi par le sujet et par le mérite de l'expression. C'est ce double intérêt qui rend si attrayante l'étude des Pères de l'Église. Leurs écrits sont des monuments historiques qni nous expliquent la plus grande révolution qui se soit jamais faite dans le monde; et, de plus, comme ils ont à leur disposition, les Pères grecs surtout, une langue riche et encore pure, ces écrits sont souvent d'admirables monuments de littérature.

1830.

V.

DES LITURGIES,

OU DU SACRIFICE.

Les livres apocryphes du Ier et du IIe siècle de l'ère chrétienne servent parfois à faire mieux comprendre les livres authentiques dont ils sont contemporains; ils donnent de précieux renseignements sur l'état de la société chrétienne à cette époque; ils nous font connaître ses mœurs, son esprit. A tous ces titres, ils méritent, j'imagine, notre attention.

Nous nous occuperons d'abord des anciennes liturgies qui nous ont été conservées sous les noms de saint Jacques, saint Marc et saint Pierre, quoiqu'elles n'aient certainement pas été écrites par ces apôtres. C'est tout au plus la tradition des prières qu'ils disaient dans le service divin. Nous comparerons ces liturgies avec la liturgie des sacrifices païens. Il est curieux de voir comment, en imitant les rites du paganimse, les chrétiens les changent et les épurent par l'esprit de la religion nouvelle.

Aux temps de l'idolâtrie, comme aux temps du

christianisme, autrefois comme aujourd'hui, le service divin a toujours été le plus beau et le plus grand drame qui se puisse représenter. Des prêtres vêtus d'habits solennels, des hymnes sacrés que le peuple répète en chœur, un autel orné de ce que les hommes ont de plus précieux, une victime qu'on va immoler en signe d'expiation (car l'idée d'expiation fait le fond de toutes les liturgies, païennes ou chrétiennes); une foule immense prosternée dans le temple et unie de cœur et d'esprit avec le pontife qui présente au ciel les prières; enfin le grand et invisible acteur du drame, Dieu, qui va présider à tout : voilà, certes, à s'en tenir seulement au premier coup d'œil, un majestueux spectacle. Que si vous pénétrez plus avant, que si vous cherchez quelle est l'action de cette pièce, jamais il n'y en eut de plus grande. Voici le sujet, et c'est le même partout.

Le ciel est irrité : les péchés de l'homme ont excité sa juste colère. Il faut l'apaiser, il faut expier nos fautes. Que faire? immoler une victime, payer une rançon, se racheter enfin : telle est la pensée commune de tous les sacrifices. Mais cette rançon, Dieu voudra-t-il l'accepter? la victime obtiendra-t-elle la grâce du coupable? C'est cette incertitude terrible qui fait l'action. Le salut ou la perte, le bonheur ou le malheur d'un peuple, voilà l'intérêt du drame; et tout ce peuple qui va vivre ou périr, tout ce peuple est là attendant son sort. Le prêtre offre la victime; la foule prie avec ardeur que cette victime soit salutaire, qu'elle fléchisse le ciel : Nous périssons, si elle ne nous sauve! *Bella premunt hostilia ; da robur, fer auxilium.* La victime est acceptée. Alors l'encens

fume sur l'autel, les hymnes retentissent, et le banquet du sacrifice commence pour les païens, tandis que le chrétien va aussi s'asseoir à la table de la communion.

Voilà l'action et les formes de ces grands drames publics. A Athènes ou dans les catacombes des premiers chrétiens, partout l'action est la même, partout aussi les formes se ressemblent. Ce qui fait la différence, ce sont les sentiments et les idées : là se marque le génie des diverses religions [1].

C'est de ce côté qu'il est curieux de voir les changements que le christianisme a faits à la liturgie païenne. Entrons d'abord dans un temple païen, un

[1] Saint Grégoire de Nazianze, parlant de la fête de la Pentecôte, dit : « Nous célébrons cette solennité aussi bien que les Juifs, quoiqu'avec beaucoup de différence et de raisons très-éloignées ; comme aussi nous observons quelques autres usages de cérémonies qu'ils pratiquaient, avec cette différence qu'ils les pratiquaient d'une manière figurative, et nous d'une manière mystique... Les païens, même dans la plus grande corruption de la nature, comme ils ont connu et adoré quelque divinité, se sont aussi servis de diverses cérémonies... C'est pourquoi nous soutenons que telles cérémonies usitées seulement pour rendre le culte divin plus dévot et plus auguste, ne perdent rien de leur estime et ne doivent pas être rejetées sous ce seul prétexte qu'une certaine loi ou religion, qui est présentement condamnée, en a usé. Serait-il juste, par exemple, que, si les païens ou les juifs ont usé de jeûne, ont adoré Dieu à genoux et la tête nue, ont offert des encensements, ont usé de luminaires et de mille autres cérémonies, on condamne tout à fait ces choses, pour cette seule raison que telles religions s'en sont servies, la lumière naturelle les leur ayant fait connaître et les ayant enseignées ? » (*La Liturgie sacrée*, par Gilbert Grimaud, ouvrage approuvé par la Faculté de Théologie de Paris, 1686, p. 65, 78.)

jour de sacrifice, et assistons à la cérémonie.

Dès la veille, à minuit, le temple a été ouvert; car les païens ne tenaient pas leurs temples toujours ouverts, comme nous faisons nos églises. Il n'y avait qu'une divinité dont le temple fût ouvert à toute heure : l'Honneur. C'était un dieu dont le sanctuaire était toujours accessible. Je ne sais pas s'il en était pour cela plus fréquenté.

On allume les flambeaux, on pare les lits des dieux : dans les grandes cérémonies, les statues des dieux étaient couchées sur des lits. Au petit jour, le peuple arrive, et le feu commence à brûler sur l'autel. Cependant les prêtres chantent des hymnes dont le peuple répète en chœur le dernier vers. Puis le grand prêtre parcourt les lits des dieux en criant : Dieux, êtes-vous éveillés? C'était là le début de la cérémonie, c'était *l'introït*.

Le prêtre conduit la victime à l'autel, se lave les mains et adresse ses prières aux dieux, d'abord à Janus et à Vesta, puis à Jupiter et aux autres divinités. Les paroles de ces prières étaient sacramentelles; aussi, de crainte qu'il n'en fût omis quelque chose, un prêtre disait les paroles sacrées, puis le pontife répétait. En même temps on criait : Silence aux prières! loin d'ici les profanes! En effet, c'était à ce moment que le mystère du sacrifice commençait, à ce moment que la victime était présentée aux dieux : c'était *l'offertoire*. Les profanes devaient s'éloigner. De même, dans les premiers temps du christianisme, à l'oblation, quand allait commencer le saint sacrifice, le diacre s'écriait :

« Qu'aucun catéchumène, qu'aucun de ceux qui

« ne sont pas encore initiés aux mystères, aucun de « ceux qui n'ont pas droit de prier avec nous, n'a- « vance à l'autel ! N'y a-t-il ici que ceux qui doivent « y être ? Que les autres sortent ! »

Puis, ceux qui devaient se retirer étant sortis, le diacre reprenait :

« Maintenant, peuple, prions Dieu ! » Et le saint sacrifice commençait.

Même ordre dans la liturgie païenne. Les profanes éloignés, le peuple s'avançait à l'autel, et les prêtres demandaient à haute voix : « Qui êtes-vous ici ? — Beaucoup de gens de bien, » répondait la foule.

L'immolation de la victime se faisait avec des paroles et des rites sacramentels qui avaient pour effet, dans la pensée des païens, d'imprimer à la victime un caractère expiatoire. Cette consécration est remarquable : car c'est, j'ose le dire, une image et une idée affaiblie de la transsubstantiation. Jusqu'à ce que le prêtre prononce la formule sacrée, la victime n'est encore que de la chair et du sang : rien de divin, rien d'efficace ; mais, quand une fois, le visage tourné vers l'Orient, il l'a frappée en répétant ces paroles mystérieuses : « Je te frappe et te consacre par cet encens, » et il répand sur l'autel le sang et l'encens ; « par ce vin, » et il répand sur l'autel le sang et le vin ; « par ce pain, » et il répand sur l'autel le sang et le pain ;—alors un mystère s'est accompli, alors la victime est une expiation, alors il y a un sacrifice. Ensuite les sacrificateurs passaient, dans les rangs du peuple, des coupes mêlées du vin et du sang consacrés, et le peuple faisait ses libations, chacun remettant la coupe à son voisin après

l'avoir approchée de ses lèvres. C'était là, en quelque sorte, la consécration et la communion.

Ces cérémonies accomplies, le prêtre congédiait le peuple avec ces mots, *ilicet, ire licet,* vous pouvez vous retirer. C'était notre *ite, missa est.*

Ainsi, à ne regarder que les dehors de la liturgie, c'est partout la même chose, et nous retrouvons, dans les temples païens, toutes les formes de la messe : voilà notre introït, notre offertoire, notre consécration, notre communion, notre *ite, missa est.* Qu'est-ce donc qui fait la différence de la liturgie païenne et de la liturgie chrétienne? les idées et les sentiments de la religion nouvelle: c'est là ce qui imprime à la messe un caractère tout nouveau, c'est là ce qui donne à ce drame solennel une sublimité et une grandeur que n'eurent jamais les sacrifices du paganisme. Mais, avant de montrer comment, dès les premiers jours du christianisme, son génie éclate déjà dans ses liturgies, il est bon de chercher à quoi tient cette ressemblance de formes entre la messe et les sacrifices païens; ressemblance singulière et qui a droit d'étonner avec une si grande différence d'esprit.

A Dieu ne plaise que j'explique cette ressemblance comme l'eût fait la philosophie du XVIIIe siècle ! que je dise que le christianisme a copié le paganisme et que c'est là ce qui fait que la messe ressemble aux sacrifices des anciens ! Non, le christianisme n'a pas songé à s'accommoder, pièce à pièce, aux rites de l'idolâtrie; non, la transsubstantiation n'a pas été instituée à Jérusalem, aux jours de la passion du Christ, en imitation de la consécra-

tion imparfaite des victimes païennes; non, ces paroles divines, *Ceci est mon corps et mon sang*, ne sont pas un écho de ces autres-ci : *Je te frappe et te consacre par le vin, par l'encens, par le pain*. Non, le christianisme n'a rien copié ni contrefait, et pourtant tout se ressemble; tant la consécration, et, disons le mot, la transsubstantiation de la victime, est la forme nécessaire de tout sacrifice! et tant le sacrifice, à son tour, est la forme nécessaire de toute liturgie qui veut signifier quelque chose [1]!

Pourquoi cela? Ce n'est certes pas la philosophie qui nous le dira : car il n'y a rien de si peu philosophique que l'idée du sacrifice, l'idée qu'une victime, une fois consacrée, devient une rançon suffisante de nos fautes envers Dieu. Un rachat entre nous et Dieu, un pauvre animal qui paie pour nos péchés, et Dieu apaisé par de pareilles choses, qu'est-ce que tout cela, je vous prie, aux yeux de la philosophie, sinon de vaines idées? D'où sont donc nées ces idées, puisqu'enfin elles existent et de tout temps et chez tous les peuples? Qui les a faites? Un homme? mais où et quel jour? Puis, comment les a-t-il fait croire aux autres hommes, contredisant, comme elles le font, la raison humaine? Avouons-le donc, l'origine de ces idées communes à tous les peuples se cache dans les traditions solennelles du genre humain. C'est là, c'est dans ce patrimoine

[1] « Le Sauveur a établi une religion; par conséquent il a institué un sacrifice, parce qu'il n'y eut jamais de religion sans sacrifice, le sacrifice étant l'action la plus nécessaire et la plus remarquable de la religion. » (*Liturgie sacrée*, p. 31.)

commun de tous les hommes que se trouve l'idée étrange du sacrifice. Qui l'y a mise? Dieu : car une idée si ancienne qu'elle n'a pas de date possible, si contraire à la raison qu'un homme n'a pu ni l'avoir, ni, s'il l'avait eue, la faire croire aux autres; une idée de ce genre, répandue comme elle est, dans tous les pays, à qui l'attribuer, je le demande, sinon à Dieu?

C'est donc dans ces révélations primitives, dans ce commerce de Dieu avec les hommes qui fait le fond de toutes les traditions de l'humanité, c'est là qu'est l'origine de l'idée du sacrifice; et les religions anciennes, qui sont les filles égarées de cette première révélation, ont toutes pratiqué le sacrifice : elles ont toutes, avec plus ou moins d'intelligence et de clarté, transsubstantié la victime en l'immolant, et fait communier le peuple par ce sang consacré. Quand vint le christianisme, il ne rejeta pas l'idée du sacrifice; mais, d'une cérémonie sanglante, il fit une cérémonie mystique. En effet, s'il eût rejeté le sacrifice, il n'aurait pas été une religion, mais une pure doctrine de morale; et, d'une autre part, s'il eût gardé l'immolation sanglante, il n'aurait pas tenu compte, comme il le fallait, de la raison humaine, qui déjà, à cette époque, s'était révoltée contre le sacrifice ancien et ce qu'il avait de matériel et d'impur.

Gardant l'idée du sacrifice, il garda aussi ses formes, mais épurées et devenues toutes idéales et mystiques. De là cette ressemblance de dehors et cette différence de fond entre les liturgies païenne et chrétienne. Maintenant que nous savons à quoi nous en

tenir sur ces prétendues contrefaçons, venons à ces anciennes liturgies chrétiennes, assistons au spectacle de ces drames religieux, et voyons comment, dès les premiers mots, dès la première scène, va se marquer la différence du génie de la foi chrétienne d'avec le génie du paganisme.

Je me suppose, pour un instant, au IIe ou au IIIe siècle de l'ère chrétienne, et je suis un nouveau converti. Il y a quelque temps encore, j'assistais aux sacrifices des dieux; mais l'éloquence d'un apôtre, le spectacle de la mort d'un martyr, la grâce de Dieu enfin m'a touché le cœur : je suis chrétien, je suis catéchumène, et c'est aujourd'hui la première fois que je vais assister au saint sacrifice. Nous nous rendons de nuit à l'église, car les lois sont sévères et les chrétiens sont forcés de se cacher.

Quand les païens imploraient les dieux, ils leur rappelaient le marbre des temples qu'ils avaient bâtis, la graisse des sacrifices qu'ils avaient offerts, et ils semblaient leur dire : Dieux pour qui nous avons tant fait, faites à votre tour quelque chose pour nous. — Voici de quelle façon commença le prêtre chrétien en s'approchant de l'autel :

« Mon Dieu, je suis accablé du poids de mes péchés. Ne me méprisez pas pourtant, quand je m'ose approcher de votre divin mystère; quand, tout indigne que je suis, j'ose arrêter mes yeux sur cette table sacrée et mystique où va se proposer en sacrifice Jésus-Christ, votre fils et mon Dieu, en sacrifice pour moi, pécheur tout souillé de crimes ! »

Je restai interdit à ces paroles. Quoi ! c'est pour se rendre Dieu propice que les chrétiens s'avouent

coupables ! Nous ne sommes que des pécheurs, nous sommes tout couverts d'iniquités : voilà pourquoi tu nous pardonneras, ô mon Dieu ! Singulière façon de prier ! pas un mot de l'encens qu'ils dépensent, pas un mot de la chair des victimes. J'entends : ce Dieu des chrétiens est si grand que l'homme n'a rien à lui offrir qui soit digne de lui, rien, sinon peut-être le sentiment de sa faiblesse et le repentir de ses fautes.

La foi chrétienne a substitué à l'offrande des victimes une offrande plus pure, celle du cœur de l'homme ému par l'amour de Dieu, nous enseignant par là que nous ne sommes rien que par notre âme, qui nous vient du ciel. Où suis-je, pauvre païen, où suis-je ? Dans mes temples, j'entendais des génisses qui mugissaient de douleur, des taureaux qui se débattaient à l'agonie ; c'était le corps enfin qui souffrait. Ici, ce sont des âmes qui gémissent de repentir, des cœurs qui s'accusent et qui prient.

Il semble qu'en entrant dans l'église, l'homme dépose ses sens sur le seuil et ne garde que son âme et son intelligence : c'est le domaine du pur esprit, c'est le monde du mystère. J'entends parler de sacrifice où le sang ne coule pas ; d'un Dieu triple et un, d'un Dieu qui s'est fait homme et qui est né d'une vierge. Voilà les premiers mots de la messe, voilà comme le programme et l'exposition de la cérémonie : c'est un drame tout mystique.

Je suivais la marche de la sainte messe, attentif à la voix et aux mouvements du diacre qui entonnait les hymnes et répondait aux prières du prêtre. De temps en temps, le peuple s'associait à la liturgie par quelques mots que lui dictait le diacre : c'était

pour demander la bénédiction de Dieu, pour le prier de donner au monde la paix du ciel, d'unir les Églises dans le même esprit. Tout cela encore était nouveau pour moi. J'avais entendu prier les dieux pour obtenir la victoire sur les ennemis, pour étendre les limites de l'empire; mais, pour la paix du monde, pour l'union des temples, pour que le même esprit de foi animât les prêtres du Capitole et les prêtres d'Olympie, jamais!

Cependant le prêtre était monté à l'autel, et le sacrifice allait commencer. Alors le diacre fit, comme de coutume, sortir les catéchumènes, et je m'éloignai, emportant avec moi l'idée que c'était une religion grande et nouvelle que celle qui remplaçait les cris et l'agonie des victimes par le repentir et la prière, les cérémonies par les mystères, et l'émotion des sens par le recueillement de l'âme.

C'est à la sortie des catéchumènes que finit, en quelque sorte, la première partie et comme le premier acte du drame. Mais, quand ils sont retirés, quand le diacre a dit au peuple : « Regardez, voyez s'il n'y a plus ici que ceux qui doivent y être. Et maintenant, prions! » — c'est alors, c'est à ce moment que l'action commence à devenir vive et dramatique. L'instant du sacrifice approche; quelques minutes encore, et la victime, qui est Dieu, va se placer sur l'autel. Déjà retentit l'hymne des chérubins:

« Que toute chair tremble et frémisse! plus de pensées terrestres! Voici le Roi des rois, voici le Seigneur des seigneurs, voici le Christ, notre Dieu, qui vient s'immoler! »

« Peuple, s'écrie le prêtre aux derniers accents de

l'hymne précurseur de Dieu, peuple, le Seigneur est avec vous ! »

Allons-nous rester immobiles et comme frappés de la présence de Dieu? la victime divine va-t-elle achever elle-même le sacrifice sans que le prêtre et le peuple s'en mêlent? l'humanité va-t-elle s'effacer tout entière? non : l'homme va reparaître à côté même de Dieu, et, à cette scène de majesté divine, se mêle une scène de piété humaine.

Jésus-Christ est sur l'autel où il va s'immoler, assis, comme dit Bossuet, sur le trône de son supplice. A cette vue, quelles sont les premières paroles qui vont s'échapper du cœur de l'homme? « Je crois, s'écrie-t-il par la bouche du prêtre, je crois en un seul Dieu, en un Dieu tout-puissant; je crois en Jésus-Christ, fils de Dieu. » Le *Credo* est, à ce moment, le cri le plus simple et le plus sublime qui puisse sortir du cœur de l'homme; cherchez si l'homme peut avoir d'autres sentiments dans l'âme, d'autres paroles à la bouche que celles-ci, *Je crois*, quand il voit Dieu descendre dans le temple.

Placez le *Credo* avant que Jésus-Christ vienne, ce n'est plus qu'une prière et comme une promesse pour l'engager à descendre vers nous. Placez-le après le sacrifice, ce n'est plus qu'un remerciement. Où il est, c'est la voix de notre âme tremblante et interdite, qui ne se trouve plus de force que pour avouer la grandeur du Dieu qui se découvre à nos regards. Elle ne dit ni qu'elle tremble, ni qu'elle espère, ni qu'elle se réjouit ; frappée, comme elle l'est, de la soudaine apparition du Christ, elle n'a qu'une idée et qu'un mot : Je crois !

Bientôt d'autres sentiments, ceux qui, après la foi, sont les plus purs et les plus aimables devant Dieu, la charité et l'amour du prochain, viennent animer la scène : « Frères, dit le diacre, donnons-nous le saint baiser; frères, inclinons ensemble nos fronts devant Dieu. » La *Collecte*[1] commence, c'est-à-dire les prières pour toute l'Église. En effet, l'heure est propice pour obtenir les secours de Dieu : Jésus-Christ est sur l'autel, le peuple à genoux, pénétré de foi et de charité, digne du Seigneur enfin, si jamais il peut l'être. C'est le moment d'avouer nos besoins. Plus de profanes, point de catéchumènes; Dieu et l'Église sont seuls et comme tête à tête. — « Prions donc, mes frères, dit le diacre, prions!

« Pour ceux qui secourent les pauvres, les veuves, les orphelins et les étrangers, prions!

Et le peuple répond à haute voix : « Mon Dieu, aie pitié d'eux!

« Pour les vieillards, pour les faibles, pour les malades, prions qu'ils obtiennent salut et santé, prions !

Le peuple : « Mon Dieu, aie pitié d'eux!

[1] Dans ces anciennes liturgies mises sous le nom des apôtres saint Jacques, saint Pierre et saint Marc, et qui ne sont que des variantes de la liturgie grecque, la collecte ne se dit pas, comme dans l'office latin, après l'introït : « Ritus græ-« cus in usu collectarum discrepat a latino... Ergo concilium « laodicenum et Chrysostomus (*Hom.* 72, *in Matth*) non lo-« quuntur de collecta quæ a nobis post introïtum dicitur, « sed de orationibus quæ post evangelium et homiliam « fieri solebant. » — (Le cardinal Bona, *De rebus liturgicis.* liv. II, ch. 5, p. 355.)

Le diacre : « Pour les vierges, pour les époux vertueux, pour les pauvres matelots, pour les voyageurs, pour nos frères de la captivité, de l'exil, de la prison et de la servitude, prions qu'ils obtiennent repos et liberté.

Le peuple : « Oui, mon Dieu, aie pitié d'eux ! »

Telle est, dans cette scène d'épanchement, telle est la confiance avec laquelle l'homme avoue à Dieu ses nécessités, que la Collecte varie selon les climats : l'Occident demande un air doux et tempéré, des pluies chaudes et fécondes ; l'Orient prie le Seigneur de tirer de ses trésors ces pluies salutaires qui viennent réjouir la face de la terre ; et l'Égypte se reconnaît dans la liturgie de saint Marc, quand elle dit à Dieu de faire déborder les fleuves jusqu'à leur juste mesure, et de les faire monter à la face de la terre pour l'enivrer de fraîcheur et féconder son sein.

Le prêtre a prié pour les veuves, les malades, les orphelins, les esclaves, les pauvres, pour tout ce qui souffre et pâtit sur la terre. Cependant, il y a une portion encore de l'Église qui n'a pas eu part à ses prières : il n'a pas prié encore pour les morts, pour cette sainte élite de l'Église. Alors le diacre prend sur l'autel les diptyques, le registre des chrétiens morts au champ du martyre, et, devant ces jeunes recrues, proclame les noms des vétérans de la foi. Figurons-nous ces chrétiens rassemblés la nuit dans quelque église souterraine. Peut-être les délateurs les ont vus venir ; peut-être les soldats les attendent ce soir à la porte, et demain les lions dans le cirque. Eh bien ! c'est à ces hommes et dans ce mo-

ment que se lisent ces listes de pieux guerriers qui ont péri, pas plus tard qu'hier peut-être, péri dans les tourments qui vous attendent aussi, vous tous qui écoutez, jusqu'à ce qu'un jour vos noms aussi se lisent et s'écoutent ici, Pierre, Paul, Siméon, Hilaire, Antoine, Agnès, Julien, noms de calendrier et d'almanach pour nous, chrétiens d'aujourd'hui, chrétiens des jours de paix et d'indifférence ; noms de martyrs et de guerriers pour les premiers chrétiens, et qui retentissaient à leurs oreilles comme des noms de héros, un lendemain de victoire et à la veille d'un combat.

C'est à la Collecte que semble finir ce que j'appellerais le second acte du drame. A ce moment, en effet, le sacrifice est préparé; mais il n'est pas encore commencé. Il commence enfin ; j'entends l'hymne de triomphe, j'entends le peuple crier : *Saint, trois fois Saint est le Seigneur !* C'est le signal. Ici, qu'il nous soit permis de nous arrêter un instant.

Le prêtre et la victime sont à l'autel : l'immolation va se faire. Le paganisme, à ce moment, avait le cri et l'agonie des victimes, le mouvement des sacrificateurs ; c'était une scène de trouble et de tumulte. Ici, rien de pareil ; jamais action plus grande ne s'accomplit avec plus de calme et de solennité. Le prêtre, entouré de ses diacres, raconte d'abord, d'une voix grave et majestueuse, comment la nuit que Dieu se livrait pour le salut du monde, il prit le pain entre ses mains, le bénit, le rompit et le partageant entre ses disciples,

Les diacres : « Oui, entre ses disciples, en rémission des péchés et pour la vie éternelle;

Le prêtre continuant son récit, mais d'une voix haute et forte : « Prenez et mangez, dit-il ; ceci est mon corps qui vous est donné en rémission des péchés.

Le peuple : « Oui, ceci est son corps.

Le prêtre, continuant le récit : « Quand il eut mangé, prenant le calice et y mêlant l'eau et le vin, il le bénit et le donna à ses disciples : Buvez, dit-il, ceci est mon sang qui est versé pour vous et pour beaucoup en rémission des péchés.

Le peuple : « Oui, ceci est son sang.

Le prêtre continuant : « Et faites ceci en mémoire de moi. »

Le récit est terminé. Eh bien, le sacrifice aussi est accompli. Quoi ! à quel instant ? comment ? — A l'heure même. — Et qui l'a fait ? — Ce récit. Ce récit était une action : pendant que le prêtre nous racontait le sacrifice qui a eu lieu à Jérusalem, un sacrifice avait lieu aussi au milieu de nous ; ses paroles faisaient ce qu'elles disaient, et, par la toute-puissance de Dieu, le récit du passé créait le présent.

Le sacrifice est achevé : il n'est donc guère besoin d'aller plus loin. Ce que nous avons voulu, c'est seulement de faire remarquer le caractère et l'esprit de la liturgie chrétienne, en même temps que l'intérêt et la grandeur de ses diverses scènes. Chaque jour et partout nous y assistons, sans que nous y fassions presque attention, tant l'habitude émousse l'esprit ! Mais les anciennes litturgies ont, dans leurs prières et dans leurs rites, quelque chose de particulier qui fait que ce n'est

plus pour nous la messe de tous les jours. Quoique presque toujours semblables à notre liturgie moderne, leur ancienneté cependant leur prête quelque chose de nouveau. On dirait que, dans ces premiers monuments du christianisme, la messe se laisse mieux voir ; du moins, elle frappe davantage; et c'est là surtout qu'elle paraît ce qu'elle est en effet, le plus beau et le plus profond de tous les drames religieux que l'homme ait jamais célébrés en l'honneur de Dieu.

1829.

VI.

LES LIVRES APOCRYPHES.

SAINTE THÈCLE.

C'est surtout dans le premier et dans le second siècle de l'ère chrétienne, que se répandirent les livres apocryphes, c'est-à-dire un grand nombre de faux évangiles et d'actes de martyres, que plus tard l'Église rejeta comme indignes de foi. Ces écrits, tout mensongers qu'ils sont, n'en ont pas moins un singulier intérêt. En effet, cette littérature contemporaine des premiers temps du christianisme indique clairement quel était l'état, quels étaient l'esprit et les idées de la société chrétienne à cette époque.

Ce n'est point une littérature faite pour le beau monde, qui, à ce moment, était encore païen et philosophe : elle était faite pour ce peuple chrétien, qui commençait à vivre au sein de l'Empire romain sans que Rome daignât encore s'en apercevoir ou s'en soucier; pour ce peuple d'artisans, d'esclaves et d'affranchis, que Dieu faisait croître en silence avec leur foi nouvelle, pour être les pères de notre monde mo-

derne. Le monde ancien allait, comme à son ordinaire, s'asseoir à ses jeux du cirque, sacrifier des victimes dans ses temples; il montait au Capitole remercier les dieux de l'éternité de l'Empire, tandis que, sous ces cirques, sous ces temples et sous ce Capitole, le monde nouveau, caché au fond des catacombes et mieux encore au fond du peuple, se remuait et s'agitait jusqu'à ce qu'il éclatât au grand jour. Dans les palais, sous les portiques, dans les maisons de plaisance, à Baies, à Pouzzoles, le monde ancien jouit de ses poëtes et de ses orateurs; il lit Épictète avec Thraséas et les sages, Pétrone avec les débauchés, Ovide avec les beaux esprits; il s'amuse des métamorphoses de la mythologie, et, chez ces païens du beau monde, c'est un poète railleur qui est le dernier hiérophante des dieux d'Athènes et de Rome. Que fait cependant le monde nouveau? Il n'a ni livres encore, ni littérature; mais qu'un apôtre ou qu'un disciple des apôtres, dans quelque petite ville d'Orient ou d'Occident, adresse à ses frères des paroles de consolation, d'espérance, ces simples paroles passent, de bouche en bouche, dans tout l'Empire; chaque chrétien y ajoute quelque chose de sa foi et de son cœur; ce n'est plus le langage d'un seul homme, c'est le commun entretien de toute la chrétienté : voilà les orateurs du monde nouveau. Et, si quelque vierge ou quelque saint confesseur meurt martyr dans un coin du monde, la renommée de sa mort vole aussitôt partout où il y a des chrétiens; l'imagination populaire embellit l'histoire de son supplice et prête à son agonie un caractère merveilleux : voilà les poëtes du monde nouveau.

Dans les premiers temps de la Grèce, il y avait des chants populaires qui se répétaient de province en province. Les rapsodes, espèce de poètes et de chanteurs, allaient de ville en ville, célébrant les exploits des anciens héros, d'Agamemnon, de Diomède, d'Achille. Leurs chants s'apprenaient dans les familles; mais que de fois ils devaient changer et s'embellir! Le vieillard qui avait retenu l'histoire de Nestor, ajoutait quelque chose de sa sagesse à celle du héros; le jeune homme mêlait sa colère à la colère d'Achille, blasphémait avec Ajax, et son imagination enrichissait, sans le savoir, les chants qui la charmaient; la jeune fille qui redisait l'aventure de Nausicaa, faisait passer dans le poème les émotions de pudeur et de modestie qu'il lui avait inspirées. C'est ainsi que ces poèmes antiques allaient par toute la Grèce, recueillant sur leur passage tout ce qu'ils excitaient de sentiments sublimes et gracieux; et c'est peut-être là ce que signifie la tradition d'Homère demandant l'aumône de ville en ville.

Dans les premiers siècles de l'ère chrétienne, les récits de martyres et de miracles se répétaient de même de bouche en bouche et s'enrichissaient aussi à mesure qu'ils se répandaient. C'étaient les poèmes populaires des premiers chrétiens. La foi et l'imagination les embellissaient sans cesse; et aujourd'hui encore, quand on lit ces fables pieuses, il semble qu'on peut reconnaître quels traits chacun y ajoutait, ce que l'ardeur des jeunes gens, ce que l'imagination des jeunes filles prêtait de courage et de ferveur aux martyrs qui périssaient dans l'arène.

Une jeune vierge est-elle exposée aux lions, quand

ses voiles tombent, quand elle reste à demi-nue, un cri s'élève dans le peuple : Qu'elle est belle ! — et les lions mêmes, comme frappés de respect et d'amour, s'arrêtent immobiles ou viennent lécher doucement ses beaux pieds. A ces traits, ne reconnaissez-vous pas l'imagination de quelque diacre qui, dans l'ardeur de sa foi et de son âge, a créé ces aventures merveilleuses, qu'il racontera le soir dans quelque famille chrétienne, après le repas et avant les prières qui terminent le jour ? Avec quelle émotion l'écouteront ces jeunes filles nourries dans le zèle de la foi ! comme elles rêveront de ce martyre, de ces cirques où elles iront périr, mais si belles que le peuple même se récriera et que les bêtes féroces seront touchées ! comme elles embelliront ces récits, quand elles les raconteront elles-mêmes à leurs compagnes ! Les cieux étaient ouverts ; il y avait de jeunes anges qui voltigaient dans l'air ; c'était une pluie de parfums et de fleurs qui tombait dans l'arène ; c'était une odeur merveilleuse qui se répandait de toutes parts. Et tous ces miracles, c'était pour les femmes qu'ils se faisaient, pour les femmes cachées autrefois dans l'ombre du gynécée, et que la religion nouvelle affranchissait enfin de leur servitude.

C'est là, en effet, la grande révolution que le christianisme a faite dans la vie du monde, et qui se marque à chaque page de l'histoire des saints et des martyrs. Le christianisme a fait entrer les femmes dans la société, il les a relevées de la déchéance où les tenaient les mœurs grecques et romaines. Depuis le Christ, les femmes ont vécu au grand jour, elles ont paru dans l'histoire. C'est là un grand changement.

Jusque-là, sur la place publique, au sénat, presque partout enfin, les hommes vivent entre eux. Le christianisme a fait des assemblées publiques où les femmes ont droit de paraître : ce sont les Églises. Jusque-là, quelques-unes à peine paraissent dans l'histoire, et, pour y figurer, il leur faut ou des vertus fabuleuses, comme Clélie, ou l'oubli de la pudeur, comme Aspasie ; il leur faut être ou une héroïne ou une courtisane, c'est-à-dire avoir un rôle à part et d'exception. Depuis le christianisme, les femmes sont partout de moitié dans l'histoire du monde, et cela sans efforts, sans vertus ni vices extraordinaires. Cette seule différence entre les temps anciens et les temps modernes indique quelle révolution s'est faite dans la société.

Nulle part cette révolution n'est plus sensible que dans la vie des saints du premier et du second siècle de l'ère chrétienne. Ce sont les femmes qui jouent partout le principal rôle ; ce sont elles qui recueillent et secourent les martyrs ; ce sont elles qui sont les plus hardies à professer la foi nouvelle et à braver les dieux de l'Empire. Ces femmes, autrefois cachées et obscures, ne craignent plus le grand jour ; elles paraissent devant les tribunaux, elles sont plongées dans les prisons, exposées aux bêtes. Pour les frapper, la persécution les relève de leur déchéance, elle leur donne l'égalité avec les hommes : c'est l'égalité des tourments et des supplices. Mais patience ! plus tard, ce sera l'égalité des droits ; et les portes du gynécée, que le paganisme a abattues dans sa colère pour aller y prendre des victimes, ne se relèveront plus désormais. C'est par le martyre

que les femmes ont conquis la liberté, et toutes ces saintes qne l'Église donne aux femmes pour patronnes, ont vraiment mérité leurs hommages : car elles ont racheté leur sexe de l'esclavage, elles ont été les martyres de son émancipation.

Prenons maintenant dans les livres apocryphes un des actes de martyres supposés, et voyons si nous y retrouverons ce double intérêt d'un poême populaire et d'un monument historique.

Nous choisissons l'histoire apocryphe de sainte Thècle ; elle est rapportée dans le *Spicilegium patrum seculi primi*, « extraits et fragments des Pères du premier siècle, » publiés à Oxford, en 1698, par Ernest Grabe.

Saint Paul avait quitté Antioche et allait à Icone, accompagné de Démas et d'Hermogènes, hommes hypocrite est envieux, qui ne cherchaient qu'à perdre leur maître. Dans presque toutes les vies des saints de cette époque, il y a toujours quelque disciple perfide qui joue le rôle de Judas dans la passion. Ce genre de personnage n'est pas seulement une imitation de l'Évangile : c'est aussi un souvenir des périls de trahison qui accompagnaient, à cette époque, la prédication de la foi chrétienne.

Il y avait, à Icone, un chrétien nommé Onésiphore, qui, apprenant que saint Paul devait venir dans cette ville, alla à sa rencontre avec sa femme et ses deux enfants. Ils suivaient la route qui venait d'Antioche, examinant chaque voyageur, quand enfin ils virent arriver un homme de petite taille, la tête chauve, les sourcils épais, le nez aquilin : c'était saint Paul. Ils le reconnurent à ces marques que leur avait indi-

quées Titus, un chrétien d'Antioche; mais ils le reconnurent surtout à son visage plein de la grâce du Seigneur, et qui semblait tantôt d'un homme et tantôt d'un ange.

« Salut, dit Onésiphore; salut, serviteur du Dieu qui bénit! » Et saint Paul lui répondit: « Que la grâce de Dieu soit avec toi et avec toute ta maison! »

Démas et Hermogènes furent saisis de jalousie: « Et nous, dirent-ils avec hypocrisie, ne sommes-nous pas aussi les serviteurs du Dieu qui bénit? pourquoi ne nous dis-tu pas aussi: salut?

— Si vous êtes aussi les serviteurs de Dieu, répondit Onésiphore, venez avec moi et prenez du repos dans ma maison. » Alors ils suivirent Onésiphore, et, dès que saint Paul fut entré, ce fut une grande joie dans toute la famille. Ils prièrent Dieu à genoux, ils firent la cène, puis saint Paul s'écria:

« Heureux les hommes qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu! heureux les hommes qui vivent chastes et sans souillures, car ils seront les temples de Dieu!

« Heureux ceux que fait trembler la parole de Dieu, car ils seront consolés; ceux qui conservent la pureté du baptême, car ils se reposeront au sein du Père; ceux qui ont l'intelligence de Jésus-Christ, car ils habiteront dans la lumière!

« Heureux surtout les corps et les esprits des vierges, car elles plairont à Dieu et ne perdront pas le prix de leur chasteté! »

Ainsi parlait saint Paul dans la maison d'Onésiphore.

Je ne sais si je me fais illusion, mais cette scène d'hospitalité chrétienne me semble avoir un charme particulier. Voilà presque les vieilles mœurs d'Homère, voilà cet empressement à recevoir un hôte, « car Jupiter accompagne les hôtes et les suppliants.» Mais ici ce n'est pas un hôte ordinaire qui vient, au nom de Jupiter, s'asseoir près du foyer : c'est un serviteur du Dieu qui bénit, c'est un apôtre. Aussi avec quel zèle toute la famille accourt sur ses pas ! « Que les dieux, dit Ulysse à Nausicaa, que les dieux exaucent toutes les pensées de votre cœur ! qu'ils vous donnent un mari, des enfants et surtout la paix de la famille ! » Voilà les vœux du monde, les vœux du paganisme. Que dit l'hôte divin d'Onésiphore ? « Que la grâce de Dieu soit avec toi et avec ta famille ! » Voilà l'esprit de la foi nouvelle. — Même contraste dans les souhaits et dans les idées de bonheur : « Trois fois heureux, dit Ulysse, et ton père, et ta « mère, et tes frères ! Comme leur cœur bondit de « joie, lorsqu'ils te voient, jeune et florissante, te « mêler aux chœurs de danse ! Mais heureux par« dessus tous, heureux dans son âme l'époux qui « t'amènera dans sa maison ! » Depuis douze siècles et longtemps avant sans doute, ce sont là les vœux qui ont ouvert le cœur des jeunes filles aux prières des suppliants ; ce sont là les paroles qui, lorsqu'elles allaient s'enfuir en tremblant, à l'approche d'un hôte, ont arrêté leurs pas et rassuré leur timidité [1]. Est-ce là le langage de l'hôte d'Onésiphore ? non : « Heureuses, s'écrie-t-il, heureuses les

[1] Voyez le sixième chant de l'Odyssée.

vierges qui restent chastes ! » C'est pourtant avec ces paroles sévères, avec ce démenti donné aux mœurs de l'antiquité et à la nature elle-même, qu'il va attirer à lui les cœurs des femmes et des filles d'Icone.

Pendant que saint Paul prêchait dans la maison d'Onésiphore, une jeune fille, nommée Thécla, déjà fiancée à un jeune homme nommé Thamyris, se tenait nuit et jour à la fenêtre de sa maison, écoutant les discours que faisait l'apôtre sur Dieu, sur la charité, sur la croyance au Christ, sur la prière. Elle n'avait pas encore vu saint Paul ; elle ne faisait qu'entendre sa voix. Cependant elle était déjà gagnée à la foi nouvelle. Théoclia, sa mère voyant qu'elle ne voulait pas s'éloigner de cette fenêtre, envoya chercher Thamyris, qui accourut plein de joie, croyant qu'il allait enfin s'unir à sa fiancée. « Où est Thécla? dit-il en arrivant. — Thamyris, lui répondit Théoclia, j'ai une nouvelle chose à vous apprendre. Voilà trois jours que Thécla ne quitte pas la fenêtre, ni pour manger, ni pour boire ; elle est tout entière à l'éloquence de cet étranger et à ses discours pernicieux. Elle qui avait tant de réserve, elle oublie toute bienséance et n'est occupée que de lui. C'est un homme qui séduit toute la ville d'Icone et surtout ma Thécla ; toutes les femmes et tous les jeunes gens vont l'écouter. Il leur enseigne qu'il n'y a qu'un Dieu et qu'il faut vivre chastement. »

Thamyris alla trouver Thécla. Elle était comme en extase. Thamyris, tout ému d'amour et de crainte en la voyant en cet état : « Thécla, ma chère fiancée, pourquoi es-tu ainsi immobile et les yeux attachés

à la terre? Regarde-moi : je suis Thamyris; reconnais-moi. »

Sa mère aussi lui disait : « Ma fille, réponds-nous; quelle idée te possède? » et tous deux pleuraient, Thamyris d'avoir perdu sa fiancée, Théoclia sa fille, et les servantes aussi de se voir ravir leur jeune maîtresse. Mais Thécla semblait ne pas s'apercevoir de toute cette douleur; ses regards et son esprit étaient tournés tout entiers du côté de saint Paul. Alors Thamyris quitta précipitamment sa fiancée. Deux hommes sortaient de la maison de saint Paul : « Quel est, leur dit-il, l'homme qui est dans cette maison, qui égare l'âme des jeunes gens et des jeunes filles, qui défend le mariage? Dites-moi ce qu'il est, je vous récompenserai : je suis un des principaux citoyens de la ville. »

Démas et Hermogènes (car c'étaient eux) lui répondirent que c'était un chrétien, et qu'il fallait le conduire devant le préfet de la ville pour le faire punir selon le décret de l'empereur. Aussitôt Thamyris court à la maison d'Onésiphore avec une troupe de gens armés de bâtons, et arrête saint Paul en disant : « Tu séduis toute la ville d'Icone, et surtout Thécla, ma fiancée, qui ne veut plus m'épouser. Allons devant le tribunal. » En même temps tout le peuple criait : « Emmenez-le, emmenez le sorcier! il ne veut pas que les jeunes filles se marient. »

Voilà un témoignage naïf de l'effet que devait produire cette doctrine de la virginité, si chère aux premiers Pères de l'Église : elle étonnait, elle irritait le monde ancien, qui n'avait presque jamais connu rien de semblable; elle troublait les familles, elle sé-

parait les fiancés. Cependant c'est elle qui a donné au christianisme un élan salutaire : car ce qui fait la force d'une religion, ce sont surtout les sacrifices qu'elle impose, comme si le cœur de l'homme avait l'instinct qu'il n'y a pas vraiment de religion là où il n'y a pas de dévouement à accomplir.

Saint Paul est jeté en prison. Alors, quand la nuit fut venue, Thécla ôta ses boucles d'oreilles et les donna au portier de la maison pour qu'il lui ouvrît la porte; puis elle alla à la prison, et, gagnant le geôlier en lui offrant un miroir d'argent, elle fut introduite auprès de saint Paul. Elle se tenait à ses pieds, elle baisait ses chaînes, elle l'écoutait parler des grandeurs de Dieu, et sa foi s'augmentait en voyant combien saint Paul craignait peu de souffrir pour Dieu.

Cependant Thamyris, Théoclia et ses esclaves cherchaient partout Thécla. Enfin ils apprennent qu'elle s'était rendue à la prison; ils racontent l'aventure au préfet, qui ordonne de faire venir saint Paul devant son tribunal. Thécla, demeurée dans la prison, était prosternée à l'endroit où saint Paul lui avait parlé. Bientôt elle est appelée elle-même devant le tribunal et s'y rend avec joie. « Pourquoi, lui dit le préfet, n'épousez-vous pas Thamyris, votre fiancé, selon l'usage et la loi d'Icone? » Thécla ne répondit rien et resta immobile, les yeux fixés sur saint Paul. Alors le peuple poussa de grands cris : « C'est un sorcier! mettez-le à mort! » Et Théoclia, irritée contre sa fille, criait aussi qu'il fallait la condamner.

Le préfet ordonna de battre de verges saint Paul et de le chasser de la ville; il condamna Thécla à être

brûlée au milieu du cirque. Aussitôt il se leva et se rendit au théâtre, où tout le peuple le suivit pour voir ce triste spectacle. Thécla, comme un agneau du désert qui cherche après le berger, cherchait des yeux saint Paul au milieu de la foule, et elle le vit, ou plutôt c'était le Christ lui-même sous la forme de saint Paul. Alors elle se dit : Saint Paul vient me regarder comme s'il se méfiait de ma force à souffrir; — et, attachant sur lui ses regards, elle le vit qui était emporté au ciel. Pendant ce temps, le peuple apportait du bois et du gazon sec pour brûler Thécla. Celle-ci fit le signe de la croix, se dépouilla de ses vêtements et resta sur le bûcher, si belle que le président des jeux se mit à pleurer de la voir près de mourir; puis le peuple mit le feu, et la flamme brilla de tous côtés.

« Eh quoi ! s'écrie un jeune homme (nous nous supposons un instant dans une famille chrétienne du IIe ou du IIIe siècle, assemblée pour écouter ce récit), eh quoi ! la voilà sur le bûcher ! et Thamyris ? — Mon fils, répond un vieillard qui l'écoutait, quels secours voulez-vous que Thécla attende de Thamyris? des secours humains ? — Non, mon père, non : que la volonté de Dieu soit faite ! Mais, si Thamyris l'aimait, il devait mourir avec elle ; s'il l'aimait, comment la grâce du Seigneur ne l'a-t-elle pas touché, quand il la vit monter sur le bûcher ? Elle était là, jeune, belle, prête à mourir, et il ne s'est pas écrié qu'il était chrétien et qu'il devait mourir avec elle ! N'était-ce rien que de partager le bûcher de sa fiancée ? Thécla eût tourné vers lui ses regards; elle l'eût béni de cette marque d'amour, la seule qu'elle pût

encore recevoir sans manquer à son vœu de virginité; et la flamme les eût enveloppés pour les emporter ensemble dans le ciel ! »

Je ne sais ce que le vieillard répondit au jeune enthousiaste; mais cette sorte de conversions soudaines, où l'amour aide à la foi, se rencontre dans quelques récits de cette époque; et, quand Corneille, à la mort de Polyeucte, fait crier à Pauline qu'elle est chrétienne, ce n'est pas là une invention de poète, c'est un trait de mœurs. Souvent l'heure fatale où une jeune fille allait mourir pour Dieu, était l'heure que la grâce semblait avoir choisie pour toucher le cœur de quelque jeune homme, qui s'élançait au milieu de la foule en criant qu'il était chrétien : c'étaient de jeunes fiancés, que la religion nouvelle avait d'abord désunis, comme Thécla et Thamyris, et que, par un coup du ciel, elle réunissait pour mourir. Leurs fiançailles s'achevaient dans les tourments, et le martyre leur servait de noce et de mariage. Mais la foi répandait son charme et son prestige sur cette mystérieuse alliance, et leurs yeux, dessillés des ténèbres du monde, voyaient comme une fête nuptiale se préparer au ciel : il n'y manquait ni les guirlandes, ni les roses, ni les hymnes de joie, ni surtout l'idée, si douce et si nécessaire dans le mariage, l'idée d'une perpétuelle union.

Au martyre de Thécla, il n'y eut ni jeune homme qui s'élança de la foule, ni fiançailles achevées dans le martyre : Thamyris resta immobile, et Thécla allait périr. Déjà la flamme brillait, quand tout à coup il se fit un tremblement de terre, et un violent

orage qui renversa le bûcher, éteignit le feu et laissa Thécla saine et sauve.

Cependant saint Paul était caché dans un tombeau, sur la route d'Icone à Daphné, avec Onésiphore, sa femme et ses enfants. Ils jeûnaient tous et priaient. Après plusieurs jours de jeûne, les enfants dirent à saint Paul : Nous avons faim, mon père, et nous n'avons pas de quoi acheter du pain. En effet, Onésiphore avait tout quitté pour suivre saint Paul. Saint Paul ôta sa tunique et dit : « Va, mon fils, achète du pain et apporte-le. » L'enfant avait acheté du pain, quand il rencontra Thécla : « Où allez-vous, Thécla ? lui dit-il. — Je cherche saint Paul, répondit-elle ; Dieu m'a sauvée du feu. — Eh bien ! venez avec moi, et je vous conduirai auprès de lui ; car voilà six jours qu'il gémit à cause de vous, qu'il prie et qu'il jeûne. »

Thécla et l'enfant arrivèrent au tombeau. Se trouvant tous réunis, ils firent le repas avec une grande joie. Ils n'avaient que cinq pains, des légumes et de l'eau ; mais ils se réjouissaient des œuvres du Christ et de la délivrance de Thécla.

Celle-ci dit à saint Paul : « Maintenant lève-toi ; je te suivrai partout où tu iras. » Mais saint Paul lui répondit : « Le siècle est débauché, tu es belle, crains les mauvaises entreprises des hommes du monde. — Non ; donne-moi le baptême au nom du Christ, et je ne craindrai aucune épreuve. »

A ces scènes d'intérieur et de ménage, pleines de naïveté, succèdent de nouveaux dangers. A Antioche, Thécla est condamnée aux bêtes. Ici le récit est empreint de ce double caractère de merveilleux

d'une part, et de vérité de mœurs de l'autre, que nous cherchons à faire ressortir. Ce sont toutes les fictions de l'imagination populaire, et en même temps quelques témoignages de plus sur le rôle que les femmes jouaient à cette époque.

Thécla, en se voyant condamnée, n'implora d'autre grâce que de rester pure de tout outrage jusqu'à la mort. Alors le juge demanda s'il y avait quelque femme qui voulût la recevoir. Une riche veuve, nommée Trisina, qui venait de perdre sa fille, s'offrit à la garder, et elle la traita comme son enfant. Voici que, pendant la nuit, la fille de Trisina apparut à sa mère et lui dit : « Ma mère, traitez, comme si c'était moi, la servante du Christ, et demandez-lui de prier pour moi. » Trisina alla trouver Thécla en pleurant et lui dit : « Ma fille m'est apparue qui m'ordonne de vous traiter comme mon enfant et de vous demander de prier Dieu pour elle. » Thécla alors se mit à prier : « Mon Dieu, Seigneur du ciel et de la terre, accordez à sa fille le repos et la vie éternelle, je vous en conjure ! » Et, pendant cette prière, Trisina s'écriait tout en larmes : « O jugement injuste ! ô crime ! une pareille femme être condamnée aux bêtes ! »

Au jour marqué, le matin, les soldats vinrent à la maison de Trisina et dirent : « Le peuple attend, remettez-nous la coupable. » Mais Trisina se mit à pleurer et à se lamenter : « Il n'y a donc personne qui puisse me secourir ! Je ne suis qu'une malheureuse veuve ; plus d'époux pour me défendre, plus de fille pour me consoler. O Dieu de Thécla, Dieu de ma fille, défends ta servante ! » Cependant les

soldats emmenaient Thécla. Trisina la suivait en disant : « Hélas ! hélas ! j'ai mené ma fille au tombeau, et voici que je mène Thécla pour être exposée aux bêtes ! »

Il y avait dans le cirque un grand bruit ; on entendait les hurlements des bêtes féroces et les clameurs du peuple qui criait : « Amenez la coupable ! » Mais les femmes poussaient des sanglots : « O affreux spectacle ! affreux jugement ! Cette ville périra par ses injustices. Condamnez-nous toutes ! tuez-nous toutes ! »

Thécla était au milieu du cirque, nue et n'ayant gardé qu'une ceinture. Tout à coup s'élance une lionne ; mais, en voyant Thécla, elle s'apaise et vient se coucher à ses pieds, qu'elle lèche doucement. Les femmes jettent des cris de joie. Un ours s'avance contre Thécla : la lionne le combat et le tue. Vient un lion : la lionne lutte contre lui, le tue, mais expire aussi avec son ennemi. Alors on lâche de nouvelle bêtes féroces ; mais toutes, en s'approchant de Thécla, se calment et s'adoucissent. A ce spectacle, toutes les femmes, pleines d'admiration, répandent à l'envi des fleurs et des parfums en poussant des cris d'enthousiasme, de sorte qu'il s'exhalait du cirque une odeur délicieuse. Le préfet, interdit de toutes ces choses, fait approcher Thécla de son tribunal et lui dit : « Qui êtes-vous donc, et de quelle nature, pour qu'aucune des bêtes féroces ne vous ait touchée ? — Je suis une servante du Dieu vivant, répond Thécla, et je crois en Jésus-Christ, fils de Dieu : voilà pourquoi aucune des bêtes féroces ne m'a touchée. » Le préfet, ému de ces paroles, fit

apporter des vêtements et ordonna à Thécla de se vêtir. Elle le fit et lui dit : « Puisse le Dieu qui m'a vêtue quand j'étais nue au milieu des bêtes féroces, vous vêtir, au jour du jugement, de la tunique du salut! — Allez et soyez libre, répondit le préfet; car vous êtes la servante de Dieu. » Alors toutes les femmes se pressèrent autour d'elle et se mirent à crier tout d'une voix : « Il n'y a qu'un Dieu, le Dieu que Thécla adore, le Dieu qui a sauvé Thécla! » et elles la conduisirent en triomphe à la maison de Trisina.

Ce ne fut pas la dernière épreuve de Thécla. Déjà renommée par sa sainteté, elle s'était retirée près de Séleucie, sur une montagne, dans une caverne, enseignant la foi nouvelle et guérissant les malades. De tous les lieux voisins on apportait les malades et les possédés sur la montagne qu'habitait Thécla, et à peine s'étaient-ils approchés de sa demeure qu'ils se trouvaient guéris. Aussi les médecins de Séleucie ne faisaient plus rien : personne ne venait plus les consulter. Pleins de colère et de jalousie, ils résolurent de perdre Thécla : « C'est, disaient-« ils, une vierge qui s'est dévouée à Diane, et, « comme elle est restée chaste, elle est chérie de la « déesse, qui lui accorde tout ce qu'elle lui demande. « Envoyons des hommes pour l'outrager, et, une « fois qu'elle aura perdu sa virginité, Diane n'é-« coutera plus sa prière en faveur des malades. » Alors ils envoyèrent sur la montagne quelques misérables, après les avoir enivrés. Déjà ils avaient saisi Thécla, quand, s'échappant de leurs mains : « Sauve-moi, s'écria-t-elle, sauve-moi, ô mon Dieu! »

Et aussitôt une voix retentit du ciel : « Ne crains rien, Thécla, et regarde. » Thécla regarda : elle vit le rocher de la caverne s'entr'ouvrir de quoi laisser passer une personne, et aussitôt elle s'élança dans cette ouverture, qui se referma sur elle sans qu'on pût voir seulement où la pierre s'était ouverte.

Voilà un échantillon de cette littérature apocryphe du Ier et du IIe siècle, curieuse sous beaucoup de rapports, et que l'histoire et la littérature ne doivent, selon nous, ni omettre ni dédaigner. Qui ne s'est imaginé souvent qu'il serait précieux d'avoir, sur les premiers temps du christianisme, des mémoires qui nous révélassent l'état de la société chrétienne, qui nous fissent pénétrer dans l'intérieur des familles, qui nous montrassent quel effet y faisait la religion nouvelle ? Ces mémoires existent : ce sont les vies des saints, les actes des martyrs, les faux évangiles de cette époque. En même temps, ces mémoires sont de petites épopées populaires, empreintes d'un caractère de crédulité naïve, mais qui, telles qu'elles sont pourtant, sont l'origine des grandes épopées chrétiennes du Dante, de Milton et de Klopstock : car c'est à ces sources obscures que commencent la société et la poésie de l'Europe moderne. Ne nous faisons pas illusion : la littérature chrétienne, dans ses premiers temps, est la littérature du petit peuple, comme l'histoire de l'Église, à ce moment, est aussi celle des hommes obscurs et des petites gens, non des rois ou des consuls. Le christianisme est né dans le petit peuple ; mais, à nos yeux, c'est là sa gloire sur la terre, c'est là la grandeur de la révolution qu'il a faite.

En effet, quand je cherche à estimer les diverses révolutions, il me semble que les meilleures et les plus grandes sont celles dont plus d'hommes ont profité. Si les révolutions n'avaient d'autre effet que de remuer la société et de faire monter à la surface la lie du tonneau, elles ne vaudraient pas la peine qu'elles coûtent. Mais elles font autre chose : elles donnent à l'homme d'autres soins que ceux de la vie matérielle, et par là elles lui donnent le sentiment de sa dignité. Ce mouvement, qui pousse sans cesse en avant les derniers rangs du peuple et qui n'est autre chose que la marche de la civilisation, ce sont les révolutions qui l'aident et qui le hâtent. C'est même par ce côté qu'il faut juger de leur mérite. Plus elles étendent le cercle de la société politique ou religieuse, plus elles font entrer de monde au forum ou dans le temple, plus elles méritent notre reconnaissanee. Aussi les révolutions religieuses sont plus grandes et plus efficaces que les révolutions politiques, parce qu'elles s'adressent à plus de monde; et le christianisme, qui n'a pas voulu commencer par le beau monde pour descendre ensuite au petit peuple, mais qui s'est élancé hardiment du fond du peuple au haut de la société, et qui s'est fait jour de bas en haut, le christianisme a été, de toutes les révolutions, celle qu'on peut appeler la plus démocratique : car c'est elle qui a poussé en avant le plus de monde; c'est elle, pour ainsi dire, qui a fait le plus d'hommes, puisqu'on n'est homme qu'à condition de prendre intérêt à une patrie ou à une religion.

1828.

VII.

HISTOIRE APOCRYPHE DE JOSEPH,

OU LA SAGESSE ANTIQUE.

Si l'Évangile a un nombreux cortège de livres apocryphes, la Bible a aussi les siens: depuis *la Genèse* jusqu'aux *Machabées,* il y a une suite de traditions fabuleuses qui accompagnent les livres saints et marchent, en quelque façon, à côté d'eux. Voulant donner un échantillon de cette sorte de littérature, nous choisissons, dans le recueil du savant Fabricius, un des plus curieux ouvrages apocryphes, *les Testaments des douze Patriarches.* Cet ouvrage, selon Fabricius, date du IIe siècle de l'ère chrétienne et fut composé par quelque juif converti à la foi chrétienne. Peut être aussi est-il d'une date plus ancienne et a-t-il été interpolé à cette époque par le zèle de quelque chrétien.

Parmi ces testaments, qui sont pour la plupart des morceaux de morale entremêlés de récits relatifs à la vie des testateurs, nous prendrons le testament

de Joseph. L'histoire de ce patriarche est, au jugement même de Voltaire, une des plus belles histoires qui se puissent trouver. Les détails que nous trouvons dans ce faux testament ajouteront à l'intérêt qu'inspirent ses aventures.

Joseph, se sentant près de mourir, assembla ses fils et ses frères, et leur dit :

« Mes frères, écoutez Joseph qu'Israël chérit ; écoutez, mes fils, votre père. J'ai connu dans ma vie les périls de la mort, quand mes frères voulurent me perdre. Ils me haïssaient, mais Dieu m'aimait ; ils voulaient me tuer, Dieu me protégeait ; ils me jetèrent dans la citerne, Dieu m'en retira ; ils me vendirent esclave, Dieu me délivra d'esclavage, etc. »

Ainsi Dieu l'a partout protégé, et sa vie tout entière est un miracle de la Providence. Telle est l'idée qui anime Joseph dans ce discours adressé en mourant à ses fils. Bientôt il entre dans le détail de son esclavage chez les Ismaélites, et de sa tentation chez Putiphar :

« Le soir que je fus vendu par mes frères, les Ismaélites me demandèrent qui j'étais ; et moi, pour ne pas accuser ni humilier mes frères, je répondis que j'étais leur esclave. Alors le chef de la troupe me regardant :

« Tu n'étais point leur esclave, me dit-il ; ton visage te dément.

« Et il me menaça de mort si je ne lui disais la vérité.

« J'étais leur esclave, répondis-je, et je me tus. »

Ce qui nous frappe ici, c'est moins encore la vertu et la discrétion de Joseph que la facilité avec laquelle il se prête à l'esclavage. Passer de l'état d'homme libre à l'état d'esclave paraît si simple à l'auteur des *Faux Testaments*, qu'il ne songe pas même à faire un mérite à Joseph de sa résignation. Ceci est un trait remarquable des mœurs antiques. L'esclavage, dans l'antiquité, était un état ordinaire, une condition dont personne n'était exempt; il ne paraissait pas plus extraordinaire d'être esclave que d'être malade. Platon est vendu comme esclave à Égine et racheté au prix de vingt mines : à ses yeux et aux yeux de ses amis d'Athènes, c'est un des accidents de la vie, ce n'est point une aventure extraordinaire ; il s'en afflige et ne s'en étonne pas.

Qui de nous, au contraire, quelque grand philosophe qu'il puisse être, quelque résigné qu'il soit d'avance à tout ce qu'il plaira à Dieu de lui envoyer, a jamais prévu l'esclavage ? Qui s'en est jamais occupé comme d'un malheur possible ? Cependant, à quelques centaines de lieues d'ici, dans un beau pays, où les hommes n'ont pas moins d'esprit ni de courage qu'en France, en Grèce, être esclave paraît encore une chose toute simple. Une femme grecque, une fille ou une sœur d'un des héros de Missolonghi, qui a porté des balles dans son tablier jusque sur le champ de bataille, qui n'a pas eu peur, qui mourra, s'il le faut, dans les plus affreux tourments, plutôt que de renoncer au culte de la *Panagia* (la sainte Vierge) ; une telle femme se fait à l'idée d'avoir un maître et d'être esclave. C'est le bienfait et la gloire de la civilisation moderne d'avoir rayé de

nos cerveaux jusqu'à l'idée même de l'esclavage.

Revenons à Joseph et aux Ismaélites.

« Quand nous fûmes arrivés en Égypte, ils se disputèrent à qui m'aurait. Enfin ils résolurent de me remettre, en attendant, dans les mains du marchand avec qui ils échangeaient leurs marchandises. Le Seigneur me fit trouver grâce aux yeux du marchand, qui me confia le soin de sa maison. Dieu le bénit à cause de moi, et le combla d'or et d'argent.

« Un jour la femme de Putiphar passait avec un grand cortége ; elle jeta les yeux de mon côté, car ses eunuques lui avaient parlé de moi.

« Il y a, dit-elle à son mari en rentrant, il y a, chez le marchand ismaélite, un jeune Hébreu qui fait prospérer sa maison. On l'a enlevé, dit-on, du pays de ses pères, de la terre de Chanaan. Il faut examiner cette affaire et prendre ce jeune homme pour votre intendant. Le dieu des Hébreux vous bénira en lui, car la grâce du ciel l'accompagne. »

Persuadé par ce discours, Putiphar se fait amener le marchand et lui dit :

« Qu'est-ce que j'apprends ? Tu enlèves les gens de la terre des Hébreux ! tu fais trafic des enfants ! »

Le marchand se jeta la face contre terre et lui dit :

« Pardon, Seigneur, je ne sais point ce que vous voulez dire.

« — Qu'est-ce que ce jeune Hébreu que tu as chez toi ?

« — Ce sont les Ismaélites qui l'ont déposé entre mes mains jusqu'à leur retour. »

Putiphar, n'ajoutant pas foi aux paroles du marchand, le fit dépouiller de ses habits et battre de verges; puis il dit :

« Qu'on m'amène ce jeune homme ! »

« J'entrai, continue Joseph, dans la salle où était Putiphar, et, me prosternant à terre, je l'adorai. C'était, en effet, le troisième en dignité dans toute l'Égypte après Pharaon; il était le chef de tous les eunuques et avait des épouses, des femmes et des enfants. Il me prit à part et me dit :

« Es-tu esclave ou libre ?

« — Je suis esclave.

« — De qui es-tu esclave ?

« — Des Ismaélites.

« — Et comment es-tu devenu esclave ?

« — Ils m'ont acheté dans la terre de Chanaan.

« Putiphar ne voulut pas non plus me croire : — Tu mens, dit-il; et il ordonna de me dépouiller de mes habits et de me battre de verges.

« La femme de Putiphar vit, par une fenêtre qui donnait sur la salle, qu'on me battait de verges. Aussitôt elle envoya vers son mari, lui disant :

« Voilà un jugement injuste : vous punissez « comme coupablé celui qui a été emmené en es- « clavage. »

« Comme je ne changeais pas de langage, Putiphar ordonna qu'on nous gardât, moi et le marchand, jusqu'à ce que revinssent les Ismaélites. Mais sa femme lui dit encore :

« Pourquoi retenir prisonnier ce jeune homme, « qui est de noble famille, j'en suis sûre ? Il fallait « l'affranchir et le prendre pour votre intendant. »

« Elle voulait me voir, ayant déjà en elle la pensée du péché. Mais moi j'ignorais tous ses mauvais désirs. Son mari lui répondit :

« On ne peut pas ainsi, chez les Égyptiens, dé-
» pouiller les gens avant la preuve. »

« Il ordonna donc qu'on nous gardât, le marchand et moi. »

Le crime dont Putiphar accuse le marchand ismaélite est commun dans l'antiquité : c'est le plagiat. On nommait plagiaire celui qui vendait comme esclave un homme libre, et le coupable était battu de verges. Ce crime répond à ce que nous appelons aujourd'hui la suppression d'état. De nos jours, ce crime est grave, puisqu'il prive un enfant de ses droits de famille. Dans l'antiquité, l'enfant *supprimé* se trouvait, de plus, privé de sa liberté. A mesure que la civilisation se développa, la législation devint plus sévère contre cet infâme larcin de la liberté, que saint Paul flétrit dans la lettre à Timothée. Il n'y avait eu d'abord contre le plagiat qu'une action civile et une amende; bientôt il y eut une action criminelle, et la peine fut laissée à la volonté du magistrat : c'était ordinairement la flagellation. Plus tard, il y eut peine de mort.

« Vingt-quatre jours se passèrent jusqu'à ce que les Ismaélites revinssent. Ils avaient appris combien Jacob, mon père, déplorait ma perte, et ils me dirent :

« Pourquoi nous as-tu dit que tu étais esclave ?
« Nous savons maintenant que tu es le fils d'un
« homme puissant de la terre de Chanaan, et il
« pleure ta perte. »

« A ces mots, je me sentis moi-même prêt à pleurer ; mais je me retins, ne voulant pas déshonorer mes frères, et je répondis :

« Je ne sais pas ce que vous voulez dire : je suis « esclave. »

« Alors ils résolurent de me vendre, afin qu'on ne me trouvât pas entre leurs mains : car ils craignaient la vengeance de Jacob, sachant bien qu'il était puissant auprès de Dieu et auprès des hommes. Le marchand leur dit :

« Auparavant, justifiez-moi devant Putiphar. »

« Les Ismaélites allèrent trouver Putiphar et dirent qu'ils m'avaient acheté à prix d'argent. Putiphar me rendit aux Ismaélites.

« Sa femme alors lui persuada de m'acheter :

« J'ai appris, dit-elle, qu'ils veulent le vendre. »

« Elle envoya donc un eunuque aux Ismaélites pour m'acheter ; mais l'eunuque n'ayant pu s'accorder avec eux, revint trouver sa maîtresse en lui disant qu'ils voulaient vendre trop cher ce jeune homme.

« Allez, dit-elle aussitôt à un autre eunuque, et, « s'ils vous demandent même deux mines d'or, donnez-les. N'épargnez pas l'argent et ne revenez « qu'après avoir acheté ce jeune homme. »

« L'eunuque m'acheta aux Ismaélites quatre-vingts pièces d'or, et il dit à sa maîtresse qu'il m'avait acheté cent pièces d'or : je le vis, mais je me tus, afin que l'eunuque ne fût pas puni. »

C'était, à son entrée en maison, un trait de bon camarade et d'habile homme que de ne pas découvrir la friponnerie de l'eunuque : par là il se faisait

bien venir de tous ses compagnons d'esclavage. La sagesse, dans l'antiquité, quoique cela semble extraordinaire, est surtout ce que nous nommons l'habileté et l'esprit de conduite. Qu'y a-t-il de plus célèbre que la sagesse de Joseph dans l'histoire sacrée, et celle d'Ulysse dans l'histoire profane? Cette sagesse est la prudence : c'est le talent de se tirer des aventures périlleuses, et, si j'ose le dire, de faire son chemin. Le mot est bizarre; voyez cependant qui a jamais mieux fait son chemin que Joseph : d'esclave, devenir vice-roi d'Égypte ! Mais aussi quelle adresse à se ménager avec tout le monde, à plaire à tous ses maîtres, aux Ismaélites qui se disputent à qui l'aura, au marchand qui le met de suite à la tête de sa maison ! Voyez, quoique jeune, quoique étranger, comme il aborde Putiphar; il sait le monde, ou plutôt il le devine : il sent qu'il aborde le troisième personnage de l'Empire.

Quelque chose aussi qui nous frappe dans Joseph, c'est la singulière réserve de toutes ses paroles, c'est cette crainte qu'il a d'avouer son nom et sa naissance : « Je suis esclave, dit-il. » Rien de plus. Telle est encore la sagesse avant les temps civilisés : elle touche de près à la défiance. L'homme ne comptant que sur lui-même pour se défendre des piéges qu'il redoute de toutes parts, se tient soigneusement sur ses gardes; il est silencieux, discret, circonspect; il mesure ses paroles. Tel est le sage des temps antiques, tel est aussi le sauvage. Il y a, dans ces hommes qui nous semblent si grossiers et si simples, il y a une force étonnante de calcul et de réflexion. Ils ne sont ni philosophes, ni mathématiciens; ils

n'ont qu'une science qu'ils méditent et qu'ils pratiquent à toutes les heures de leur vie : celle de savoir se tirer d'affaire. Dans cette science, l'homme du monde n'est qu'un enfant auprès du sauvage. Mettez-nous aux prises avec la moitié des périls et des obstacles que surmonte un des héros de Cooper, nous périrons mille fois.

Avec tous les secours et toutes les ressources de notre société, avec nos lois, notre police, nos tribunaux, il nous est loisible, à nous autres enfants gâtés de la civilisation, il nous est loisible d'être, à notre aise, indiscrets, étourdis, immodérés, capricieux, hautains, négligents, inattentifs. Cela peut, tout au plus, nous faire une mauvaise réputation. Mais Joseph, Ulysse et le sauvage vivant au milieu de périls et d'ennemis, chacun de ces défauts, s'ils s'y abandonnaient, deviendrait pour eux une cause de malheur et de ruine. La civilisation a changé le sens du mot sagesse. Elle n'avait plus besoin que la sagesse fût la science de savoir vivre et de se tirer d'affaire; elle en a fait autre chose : la sagesse, aujourd'hui, c'est la philosophie, c'est la méditation des lois de la nature humaine; un sage, c'est un philosophe. Qu'eût pensé le sage Ulysse d'une pareille définition ?

Mais ce qui fait la beauté particulière de la sagesse de Joseph, c'est qu'elle n'est point mêlée de ruse, comme dans Ulysse et dans le sauvage, et qu'elle est jointe à un sentiment remarquable de vertu. Son caractère va se montrer sous ce nouvel aspect dans la maison de Putiphar. Un homme habile n'eût pas certes préféré la prison au crime ; un

homme habile ne se fût pas enfui, laissant son manteau entre les mains de la femme de Putiphar : voyez Ulysse avec Circé. Joseph, au contraire, quand il est sollicité au crime, répond, dans la Genèse, à la femme de Putiphar :

« Vous voyez que mon maître, m'ayant confié « toutes choses, ne sait pas même ce qu'il a dans « sa maison ; qu'il n'y a rien qui ne soit en mon « pouvoir, et que, m'ayant mis tout entre les « mains, il ne s'est réservé que vous qui êtes sa « femme. Comment donc pourrais-je commettre « un si grand crime et pécher contre mon Dieu ! »

Il y a dans ces paroles quelque chose de plus grand que dans la sagesse antique, un sentiment moral qui manque à Ulysse et qui manque aussi au sauvage : Joseph ne veut pas offenser Dieu par l'adultère. Il y a ici, entre Joseph et Ulysse, toute la distance du Dieu de l'Écriture sainte aux dieux de la mythologie.

Dans la Genèse, la tentation de Joseph et l'amour de la femme de Putiphar ne sont point racontés en détail. Dans le testament apocryphe que nous examinons, c'est tout le contraire. Voulant exhorter ses fils à la chasteté, Joseph dit à combien d'attaques la sienne a été exposée, combien d'embûches et de piéges la femme de Putiphar lui a dressés ; sa persévérance doit servir d'exemple à sa famille. Aussi bien, Dieu n'abandonne jamais ceux qui espèrent en lui et qui révèrent sa loi ; il les soutient dans les fers et dans les tribulations. Puis, continuant avec une sorte d'enthousiasme : « Dieu ne se laisse point troubler comme l'homme ; Dieu n'a pas peur comme

l'homme ; Dieu n'est pas faible comme un enfant de la terre ; Dieu ne recule pas. »

« Que de fois l'Égyptienne me menaça de la mort ! Puis, à peine avait-elle ordonné de me punir, elle démentait ses ordres, elle me rappelait auprès d'elle pour me menacer encore ; mais je ne cédais pas à ses désirs. Elle me disait : « Tu seras mon « maître, le maître de tous mes biens ; livre-toi à mon « amour, tu seras mon seigneur et mon roi. » Mais moi, je me souvenais des commandements de mes pères, et, rentrant dans ma chambre, je priais le Seigneur, je jeûnais. Pendant sept ans je pratiquai assidûment le jeûne, et pourtant mon visage semblait celui d'un homme qui vit dans l'abondance : c'est que Dieu, à ceux qui jeûnent en son nom, donne la grâce et la beauté du visage. Si l'on me donnait du vin, je ne le buvais pas, et, tous les trois jours, je portais ma part de nourriture aux pauvres et aux malheureux. Je me levais de grand matin pour aller prier le Seigneur et pleurer sur la femme égyptienne qui me sollicitait. »

A Dieu ne plaise que je veuille justifier la pécheresse ! Qu'il me soit permis cependant de remarquer quelle passion profonde c'était que cet amour que ne rebutent pas sept années de refus héroïques. Pendant sept longues années que dure la tentation, ni la vertu de Joseph, ni l'amour de l'Egyptienne ne se démentent ; et cet amour, qu'il est agité, qu'il est violent ! comme il menace ! comme il supplie ! comme il passe brusquement d'un sentiment à l'autre ! comme il a tous les caractères de ces vives et dévorantes passions du Midi, qu'un coup d'œil allume et qui sont persévérantes autant qu'elles

sont soudaines ! La femme de Putiphar n'a vu Joseph qu'une fois en passant : c'en est fait, sa raison est égarée, la voilà toute à son amour. Comment délivrer Joseph des mains du marchand ? Il est à vendre : « Courez ! volez ! n'épargnez point l'argent. » Joseph entre dans la maison de Putiphar ; il est enfin sous le même toit qu'elle : « Faites-en votre intendant, dit-elle à son mari. » Le voilà intendant : elle peut lui parler, elle peut le voir à toute heure ; lui-même il la verra, il lui parlera. Elle est belle : c'est Joseph lui-même qui le dit, et cela à son lit de mort, à cent dix ans, entouré de ses enfants et les exhortant à la chasteté. Homère n'a fait nulle part un plus grand éloge de la beauté d'Hélène qu'en montrant les vieillards de Troie ravis d'admiration quand ils la voient passer. N'est-ce rien, pour témoigner de la beauté de la femme de Putiphar, que ce souvenir de Joseph mourant à cent dix ans ?

Dans la Genèse, la femme de Putiphar ne paraît que pour séduire Joseph et pour l'accuser. Son rôle est odieux, parce que sa passion ne se développe pas à nos yeux avec toutes ses alternatives d'espoir, de colère, de supplications. Nous ne voyons que son impudicité ; nous ne voyons point son amour, la seule chose qui pourrait nous toucher en sa faveur. Ici, au contraire, l'auteur, quel qu'il soit, de ce faux testament, voulant faire ressortir la résistance de Joseph, a peint, dans tous ses détails, la passion de l'Égyptienne. De là il arrive que, malgré nous, nous nous y intéressons comme à Phèdre, comme à Roxane, comme à ces femmes passionnées qui, au théâtre, nous font pleurer sur

leur sort sans que nous approuvions leur passion.

Écoutons Joseph raconter lui-même l'amour de l'Égyptienne. Il y a, si je ne me trompe, dans tout son récit, un charme singulier de vérité :

« La nuit, elle venait souvent vers moi sous prétexte de surveiller les esclaves. Dans les commencements, elle me disait, en pleurant, qu'elle n'avait point de fils et que je lui en tiendrais lieu ; elle m'embrassait comme un enfant, et moi j'ignorais sa pensée. Enfin elle voulut m'attirer au péché. Alors je pleurai à en mourir, et, quand elle fut sortie, je m'affligeai sur elle et sur moi. Quelquefois je lui disais la parole du Tout-Puissant, afin d'écarter de son cœur l'esprit d'impudeur. »

« Souvent elle me louait de ma vertu et me donnait des éloges devant son mari, me félicitant de mon honnêteté. Elle espérait me gagner. C'est ainsi qu'en public elle vantait ma pudeur ; puis, en secret, elle me disait : « Ne crains point mon mari ; il est persuadé de ta vertu, et, si quelqu'un nous dénonçait, il ne le croirait pas. » A ces paroles, je me jetais à terre et priais Dieu de me sauver. Voyant qu'elle ne pouvait pas réussir de cette façon, elle feignit de vouloir s'instruire de la parole du Seigneur, et elle me disait : « Si tu veux que j'aban-
« donne les idoles, sois moins sévère pour moi ;
« écoute-moi, je persuaderai à mon mari de quitter
« la superstition, et nous marcherons dans les voies
« de ton Dieu. » Je lui répondais : « Dieu ne veut
« pas gagner les adorateurs par l'impureté ; Dieu ne
« se glorifie pas dans les adultères. » Alors elle se taisait, pleine de ses mauvais désirs, et moi je re-

doublais mes jeûnes et mes prières au Seigneur.

« Un jour, elle me dit : « Tu ne veux pas m'ai-
« mer ? Eh bien ! je tuerai mon mari, et alors je t'é-
« pouserai. » Quand j'entendis ces paroles, je déchi-
rai mon manteau de douleur, et je lui dis : « Femme,
« respecte le Seigneur et ne fais point cette mé-
« chante action ; ne perds pas ton âme. Si tu per-
« sistes, je dévoilerai ta pensée impie à tout le
« monde. » Elle me pria en grâce de ne point dé-
noncer sa faute, et elle s'éloigna; puis, elle m'envoya,
pour m'apaiser, des présents et tout ce qui fait la
joie des fils de l'homme.

« Une autre fois, un ennuque m'apporta, de sa
part, un mets où il y avait un philtre. Je regardai
l'ennuque, et il me sembla que j'apercevais un
homme à la mine menaçante avec un plat et une
épée. Je compris que le mets de l'Égyptienne n'é-
tait que pour égarer mon âme, et, l'esclave étant
sorti, je ne goûtai point du mets qui m'avait été en-
voyé ni d'aucun autre. Le lendemain, elle vint à
moi, et, voyant que je n'avais point touché au mets :
« Qu'est-ce ? me dit-elle ; pourquoi n'avez-vous pas
« mangé de ce plat ? — Parce que tu y avais mêlé
« quelque chose de mortel. Mais, comme je ne
« m'approche pas des idoles, mais de Dieu seul, le
« Seigneur de mon père m'a découvert par un ange
« ta mauvaise pensée ; et j'ai gardé ce mets pour te
« convaincre et te faire repentir. Maintenant, pour
« que tu voies que, contre ceux qui honorent Dieu
« par la vertu, la malice des impies ne peut rien,
« tiens, vois ! » — Et, prenant le mets devant elle,
je le mangeai en disant : « Le Dieu de mes pères et

« Abraham seront avec moi. » Elle tomba alors à mes pieds en pleurant. Je la relevai, la reprenant de sa faute, et elle me promit de ne plus faire une pareille impiété. »

Je ne veux point m'arrêter longtemps sur ces scènes de passion. Mais quelle persévérance pour se faire aimer ! que de détours, que d'adresse pour ne point effaroucher ce jeune homme ! Elle veut l'aimer comme un fils; puis, quand son amour a éclaté, elle cherche à le séduire par le zèle de la religion : elle se convertira, elle, son mari, sa maison; Joseph sera son prophète, son Dieu sera son Dieu. Peut-elle avoir un autre Dieu que celui de Joseph? Qu'il daigne seulement l'instruire, qu'il lui parle, qu'il s'occupe d'elle. Rebutée aussi de ce côté, son âme s'exalte, la pensée d'un crime se glisse dans son cœur : elle tuera son mari, elle épousera Joseph. Puis elle se tourne vers la magie, elle devient superstitieuse, elle croit aux philtres. Pour vaincre Joseph, tout lui est bon ; les faux semblants de l'amour maternel, l'apostasie, le crime, la magie, elle épuise tout. Trompée dans toutes ses espérances et dans tous ses calculs, cette âme ardente s'abandonne au désespoir. Ici vient une scène admirable. Laissons Joseph la raconter :

« Son cœur était attaché à mon idée ; ses désirs et ses peines l'abattaient. Son mari, la voyant en cet état, lui dit : « Qu'avez-vous pour être ainsi abattue ?» Elle répondit : « Je souffre du cœur, et ma respiration m'étouffe. » A peine était-il sorti qu'elle accourut à moi : « Si tu ne m'aimes, dit-elle, je m'étrangle, ou je me jette dans un puits, dans un

précipice! » Je la regardai : l'esprit de Bélial la possédait. Je priai le Seigneur, et je lui dis... »

Je m'arrête ici, — que mes lecteurs me le pardonnent, — pour faire quoi ? une citation :

« Velléda tressaille, étend les bras, s'écrie : On m'attend! — et elle s'élançait dans les flots. Je la retins par son voile... Épuisé par les combats que j'avais soutenus contre moi-même, je ne pus résister au dernier témoignage de l'amour de Velléda. Tant de beauté, tant de passion, tant de désespoir m'ôtèrent à mon tour la raison : je fus vaincu. Non, dis-je au milieu de la nuit et de la tempête, je ne suis pas assez fort pour être chrétien ! — Je tombai aux pieds de Velléda (1). »

Ainsi Eudore céda. Que fit Joseph ?

« Je priai le Seigneur, et je dis à l'Égyptienne : « Pourquoi es-tu troublée et hors de toi? Tes péchés t'aveuglent. Souviens-toi que, si tu te tues, Sétho, la concubine de ton mari, ta rivale, frappera tes enfants et abolira ta mémoire dans la maison. — Ah ! s'écria-t-elle, tu m'aimes, car tu prends intérêt à ma vie et à mes enfants ! Je n'ai pas perdu encore tout espoir. »

Si j'ose dire ce que j'en pense, ceci me semble sublime. — Vos enfants auront une belle-mère! Cette seule parole renverse toutes les idées de l'amante désespérée : voilà son cœur changé. — Ses enfants frappés par Sétho ! Quel discours, quelle éloquence contre le suicide eût valu ce mot-là ? Joseph fut certes, à ce coup, inspiré de Dieu. Cette

(1) *Les Martyrs*, par M. de Chateaubriand.

femme qui venait furieuse, possédée par l'esprit d'impureté, un mot l'a attendrie, un mot l'a guérie : elle se souvient qu'elle est mère ; elle ne veut plus mourir, elle se reprend à aimer la vie, elle espère encore, elle espère même que Joseph l'aimera un jour ; et pourquoi ? c'est qu'il a pris intérêt à sa vie et à ses enfants. Ce mélange des sentiments divers qui l'agitent, est naturel et touchant : elle est mère à la fois et amante. Cherchez quelque autre mot pour exprimer le trouble de cette femme tout à l'heure sombre et désespérée, maintenant baignée de pleurs, revenant à la vie, à l'amour de ses enfants, et le cœur toujours plein de sa funeste passion ; cherchez quelque mot qui exprime d'une manière plus touchante et plus vraie toutes ses émotions : Il m'aimera, car il prend intérêt à mes enfants !

Je ne nie pas que, dans ce que j'ai dit jusqu'ici, il n'y ait un peu de partialité pour la femme de Putiphar. Mais que voulez-vous ? je savais qu'au moment de se tuer, ivre d'amour, la tête égarée, elle s'arrêterait tout à coup à ce mot : Tes enfants seront frappés par Sétho. — Ce sentiment-là en absout bien d'autres.

On connaît le dénouement de cette histoire. La colère succède enfin à l'amour dans le cœur de la femme de Putiphar : elle accuse Joseph, et Putiphar le fait jeter dans la prison de son palais.

« Pendant que j'étais dans les fers, l'Égyptienne était consumée par ses chagrins. Elle venait à la porte de ma prison pour écouter, et elle entendait comme je célébrais Dieu dans cette maison de ténè-

bres et comme je le glorifiais de m'avoir sauvé de l'Égyptienne. Souvent elle m'envoyait dire de céder à ses désirs; qu'alors elle me délivrerait de mes fers; qu'elle me retirerait de cette demeure d'obscurité. Mais jamais ma pensée même ne pencha vers elle; car Dieu aime mieux l'homme qui, dans une prison, pratique le jeûne et la chasteté, que l'homme qui, dans un palais, vit dans la joie des débauches; et, si l'homme vertueux souhaite un jour la gloire, et que Dieu voie que cela lui est utile, il la lui donne comme il me l'a donnée. »

Cette gloire que Dieu a donnée à Joseph, c'est la toute-puissance que la Genèse raconte qu'il eut en Égypte; digne récompense des tentations qu'il avait courageusement supportées. Mais les auteurs apocryphes y ont ajouté quelque chose; ils ont pensé que ce n'était pas assez, après tant de malheurs, de le faire premier ministre, et qu'il fallait lui donner quelque chose encore de meilleur : ils lui ont donné une femme qu'il aime et dont il est aimé, et ils ont raconté son mariage avec la belle Asseneth. Je sais gré aux légendaires d'avoir fait faire à Joseph un mariage d'inclination : ayant résisté à l'amour coupable, il était juste qu'il fût payé de sa vertu par l'amour vertueux, et qu'il fût récompensé par où il avait mérité.

Dans la première des sept années d'abondance, Pharaon envoya Joseph pour recueillir les grains. Joseph arriva dans le pays d'Héliopolis, dont était gouverneur Petephrès, un des satrapes de Pharaon. C'était un homme riche, prudent et vertueux. Il avait une fille nommée Asseneth, qui ne ressemblait

point aux filles des Égyptiens, mais aux filles des Hébreux, étant grande comme Sara, belle comme Rebecca, gracieuse comme Rachel.

Le bruit de sa beauté était répandu dans tout le pays, et jusqu'aux extrémités de la terre. Tous les fils des grands et des satrapes la souhaitaient pour femme, les fils même des rois, et ils se disputaient et se défiaient entre eux à cause d'elle. Le fils aîné de Pharaon en entendit parler, et pria son père de la lui donner en mariage. Son père lui répondit :

« Pourquoi recherches-tu une femme d'un rang « inférieur au tien? Ne dois-tu pas régner sur toute « cette terre? Voici la fille du roi de Moah, Joachim, « qui te demande; elle est reine et très-belle. C'est « elle qu'il faut que tu épouses. »

Au reste, Asseneth dédaignait et méprisait tous les hommes. Elle était fière et présomptueuse. Il y avait dans la maison de son père une tour fort élevée, et, au haut de la tour, un appartement ayant dix chambres. La première était grande et magnifique, avec un pavé de marbres de différentes couleurs et un plafond de porphyre. Là étaient les statues d'or et d'argent des dieux de l'Égypte, en nombre infini. Asseneth les adorait et leur offrait des sacrifices.

La seconde chambre renfermait la toilette et tous les meubles d'Asseneth. Il y avait là beaucoup d'or et d'argent, des robes enrichies d'or, des pierrreies magnifiques, des étoffes précieuses. La troisième chambre était le trésor où se trouvaient tous les biens et toutes les richesses du monde. Dans les sept autres chambres étaient les sept vierges qui servaient Asseneth; elles étaient du même âge

qu'elle, nées la même nuit, et belles comme des astres du ciel. Jamais elles n'avaient rencontré les regards d'un homme, ni même ceux d'un enfant mâle.

La chambre d'Asseneth avait trois fenêtres : une, et la plus grande, à l'orient, la seconde au midi, et la troisième au nord. C'était dans cette chambre qu'Asseneth dormait la nuit sur un lit de pourpre brodé d'or, où personne, ni homme ni femme, ne s'était jamais assis, excepté elle. La tour était entourée d'une grande cour circulaire, dont les murs étaient très-élevés, bâtis en grandes pierres de taille, avec quatre portes en fer, gradées par dix-huit jeunes gens armés. Le long des murs, dans cette cour, étaient plantés de beaux arbres fruitiers. A droite, une fontaine d'eau vive avec un large bassin pour recevoir l'eau, qui de là se répandait en mille petits ruisseaux.

Joseph, en approchant d'Héliopolis, envoya un messager à Petephrès pour lui dire :

« Je descendrai aujourd'hui chez vous. Voici « l'heure du midi et du repos ; l'ardeur du soleil est « grande : j'irai me reposer dans votre maison. »

Petephrès se réjouit de cette nouvelle, et dit :

« Béni soit le Dieu d'Israël, puisque j'ai trouvé « faveur auprès de Joseph, mon maître et sei- « gneur ! »

Aussitôt il appela son intendant, et lui dit :

« Orne la maison et prépare un grand festin : « Joseph vient me visiter aujourd'hui. »

Quand Asseneth apprit que son père et sa mère devaient revenir de la campagne, elle se réjouit, et, entrant dans la chambre où étaient ses robes, elle

mit une robe de pourpre brodée d'or, des bracelets à ses bras, des brodequins d'or à ses pieds, un collier de pierres précieuses à son col. Ainsi parée, et la tête couverte d'un voile, elle descendit de la tour, et, allant au-devant de son père et de sa mère, elle les embrassa. Petephrès et sa femme furent heureux de voir Asseneth si belle et si parée. Ils remirent entre ses mains, pour les serrer, tous les biens et toutes les provisions qu'ils avaient apportés des champs; et Asseneth se réjouissait de toute cette richesse.

Alors Petephrès dit à sa fille :

« Mon enfant ! »

« Seigneur, » répondit Asseneth.

« Mon enfant, assieds-toi entre nous deux, et je « te dirai mon projet. »

Asseneth s'étant assise entre son père et sa mère, Petephrès prit sa main dans la sienne, l'embrassa et lui dit :

« Ma chère enfant ! »

« Mon père, » dit-elle.

« Voici Joseph, chéri de Dieu, qui vient chez « nous aujourd'hui. Il gouverne toute la terre d'É- « gypte, et Pharaon lui a donné la suprême inten- « dance de tout le pays, afin qu'il le sauve de la « famine qui vient. C'est un homme pieux et sage, « chaste comme toi, puissant en sagesse et en « science. L'esprit de Dieu est avec lui. Je veux au- « jourd'hui, ma chère enfant, te le donner pour « époux. »

Quand Asseneth entendit ces paroles, la rougeur et la sueur se répandirent sur son visage, son cœur

s'emplit de colère, et, regardant son père, elle lui dit :

« Pourquoi parlez-vous ainsi ? Voulez-vous me « donner à un homme étranger, vendu en escla- « vage ? N'est-ce pas cet homme qui a péché avec « la femme de son maître, qui a été jeté en prison, « et qui en est sorti parce qu'il a deviné un songe « comme font les vieilles femmes ? Non : je veux « me marier au fils aîné du roi, parce que c'est lui « qui gouvernera toute la terre d'Égypte. »

Petephrès était embarrassé de continuer à parler encore de Joseph à sa fille, qu'il voyait si fière et si irritée ; mais un jeune esclave accourut tout à coup pour dire à Petephrès que Joseph approchait. Asseneth alors remonta aussitôt dans sa tour, et, entrant dans sa chambre, se mit à la fenêtre pour voir Joseph entrer dans la maison de son père.

Petephrès alla avec toute sa maison au-devant de Joseph. Joseph entra dans la cour. Il était assis sur le char de Pharaon, traîné par des chevaux blancs comme la neige. Il avait une robe d'une blancheur éclatante, un manteau de pourpre, sur la tête une couronne d'or, dans sa main le sceptre royal. Quand Joseph fut entré, les gardes repoussèrent la foule et fermèrent les portes. Asseneth, à ce moment, sentit son cœur se troubler ; ses genoux tremblèrent, tout son corps tressaillit, et, se mettant à gémir, « Mal- « heur à moi ! dit-elle. Où fuirai-je ? Malheureuse ! « où me cacherai-je, si Joseph apprend ce que j'ai « dit de lui ? Et il le sait, car il connaît tout, rien « n'est caché pour lui. C'est l'esprit et la lumière « de Dieu. Je disais : Joseph est un fils de berger

« de la terre de Chanaan. Ah ! c'est le soleil du ciel « qui vient à nous sur son char ! Voyez comme il « éclaire de sa splendeur la maison de mon père ! « Je suis une insensée et une malheureuse de l'avoir « méprisé : je ne l'avais pas vu. Joseph est le fils de « Dieu, car il n'y a pas d'homme qui puisse avoir « un fils de cette beauté. Ah ! que mon père me « donne à lui, mais comme sa servante et son es- « clave, et je le servirai jusqu'à la fin de ma vie ! »

Cependant Joseph avait vu Asseneth à la fenêtre, et il dit à Petephrès :

« Quelle est cette femme qui se tenait à la fenêtre ? Eloignez-la d'ici. »

Joseph craignait qu'elle ne vînt l'importuner ; car toutes les femmes et toutes les filles des grands et des satrapes, émues de la beauté de Joseph, l'importunaient de leurs messages et de leurs présents, qu'il refusait avec mépris. Petephrès répondit :

« Seigneur, ce n'est point une étrangère : c'est « ma fille, qui est chaste et pure. Aucun homme, « jusqu'ici, ne l'a aperçue que vous et moi. Per- « mettez qu'elle vienne vous saluer. »

Joseph répondit :

« Si c'est votre fille, qu'elle vienne. Elle me sera « comme une sœur. »

Asseneth entra alors conduite par sa mère, et son père lui dit :

« Salue ton frère ; il est chaste et pur comme « toi. »

Asseneth dit à Joseph :

« Salut, seigneur, qui êtes béni de Dieu ! »

« Salut ! répondit Joseph ; Dieu vous bénira « aussi. »

« Ma fille, dit Petephrès à sa fille, approchez et « donnez le baiser de paix à votre frère. »

Asseneth s'approchait ; Joseph étendit la main et dit :

« L'homme pieux dont la bouche bénit le Dieu « vivant, qui se nourrit du pain céleste et boit le « calice de la vie immortelle, ne peut pas donner « le baiser de paix à la femme étrangère dont la « bouche bénit des idoles inanimées et sourdes. »

Ces paroles de Joseph percèrent le cœur d'Asseneth. Elle le regardait, et ses yeux se remplissaient de larmes. Joseph, voyant ses pleurs, fut ému de pitié, et, posant sa main droite sur la tête de la jeune fille :

« Dieu d'Israël, Dieu de mes pères, toi qui fais « sortir la lumière des ténèbres, la vérité de l'er- « reur, la vie des ombres de la mort, bénis cette « jeune fille, renouvelle et purifie son cœur, et « compte-la au nombre de ce peuple élu que tu t'es « réservé dès le commencement des siècles ! »

La bénédiction de Joseph remplit de joie le cœur d'Asseneth ; puis, remontant dans sa chambre, elle tomba évanouie sur son lit. Il y avait en elle de la joie, de la douleur, de la crainte ; son visage était couvert de sueur au souvenir du refus de Joseph, au souvenir aussi de sa bénédiction. Elle gémissait avec amertume, elle se repentait des dieux qu'elle avait adorés. C'est ainsi qu'elle resta jusqu'au soir.

Le soir, Joseph ordonna d'atteler son char. Petephrès voulait le retenir encore un jour ; Joseph pro-

mit de revenir dans huit jours, et partit. Asseneth, voyant Joseph parti, se vêtit des habits de deuil qu'elle avait portés quand était mort un de ses frères, et, fermant la porte de sa chambre, elle pleura longtemps; puis elle jeta par la fenêtre qui regardait le nord, toutes ses idoles, et, se couvrant la tête de cendres, elle se lamenta pendant sept jours.

Le huitième jour, au matin, les coqs chantèrent et les chiens aboyèrent. Asseneth, regardant par la fenêtre de l'orient, vit, à l'endroit où brillait l'étoile du matin, le ciel s'entr'ouvrir avec une grande clarté. Asseneth tomba la face contre terre. Alors un ange, descendu du ciel, s'arrêta au-dessus de sa tête et l'appela par son nom. Tremblante, elle ne répondit pas. L'ange l'appelant une seconde fois :

« Asseneth ! Asseneth ! »

« Qui êtes-vous, dit-elle, seigneur ? Que me « voulez-vous ? »

« Je suis le chef de l'armée du Seigneur, dit l'ange. « Lève-toi, et je te parlerai. »

Asseneth leva les yeux : l'ange ressemblait à Joseph ; il avait sa robe, sa couronne et son sceptre royal.

« Secoue la cendre qui couvre ta tête, lui dit « encore l'ange; lave ta figure et tes mains dans l'eau « vive; pare-toi de tes habits de fête, et je te « parlerai. »

Asseneth se para de ses habits de fête.

« Ote le voile qui cache ton visage, dit l'ange : « étant chaste et pure, tes yeux peuvent soutenir « ma vue. »

Asseneth ôta le voile qui cachait son visage. Alors l'ange :

« Réjouis-toi, Asseneth : ton nom est inscrit dans « le livre des vivants. Ton cœur est purifié, et je te « donne Joseph pour époux. »

« Seigneur, dites-moi votre nom, » demanda Asseneth.

« Mon nom ! Il est écrit du doigt de Dieu dans le « livre du Très-Haut, et tout ce qui est écrit dans « ce livre est inaccessible aux yeux et à la connais- « sance des mortels. »

Il allait partir ; Asseneth le retint par le bord de son manteau :

« Si j'ai trouvé grâce à vos yeux, asseyez-vous sur « ce lit, où personne ne s'est jamais assis, et je vous « préparerai un repas. »

« Faites donc, » dit l'ange.

Elle servit du pain, du vin, des légumes, sur une table qui n'avait jamais servi.

« Donnez-moi aussi un rayon de miel, » dit l'ange.

« Seigneur, je n'ai pas de miel, » reprit tristement Asseneth.

« Entre dans la chambre voisine, et tu trouveras « un rayon de miel sur la table. »

Elle alla dans la chambre et trouva un rayon de miel, blanc comme la neige, pur et d'une délicieuse odeur.

« Seigneur, dit Asseneth, je n'avais point de « miel ; vous avez dit un mot de votre bouche, et « voilà du miel dont l'odeur est comme l'haleine de « votre bouche. »

L'ange sourit et dit :

« Tu es heureuse, vierge, d'avoir renoncé aux « idoles. Heureux qui, comme toi, entrera au « royaume du ciel ! il s'y nourrira de ce miel que « font les abeilles du paradis avec le suc des roses « divines. »

Alors, étendant la main, il prit un peu de miel, en mangea, et, donnant le reste à Asseneth :

« Voici que tu as goûté le pain de la vie céleste. « Dès ce jour, ta chair est renouvelée, et ta jeunesse « sera éternelle comme ta beauté. »

Puis, touchant encore le rayon de miel,

« Vois, » dit-il à Asseneth.

Alors un essaim d'abeilles blanches comme la neige sortit du miel ; leurs ailes étaient de la couleur de la pourpre ; elles voltigeaient autour d'Asseneth et se posaient sur ses mains comme pour y butiner.

« Allez, dit l'ange aux abeilles, retournez à votre « ruche. »

Et aussitôt, prenant leur course vers l'Orient, les abeilles s'envolèrent au paradis. L'ange étendit encore la main et toucha le rayon : aussitôt une flamme s'éleva et consuma le miel sans brûler la table. Un parfum délicieux s'exhala de la flamme et remplit toute la chambre.

« Seigneur, dit Asseneth à l'ange, il y a ici sept « vierges, nourries avec moi dès l'enfance et nées « la même nuit que moi ; je vous les amènerai, et « vous les bénirez.

« Faites, » dit l'ange.

Et les vierges étant venues, il les bénit, puis disparut. Asseneth regarda vers le ciel et vit comme

un char à quatre chevaux qui s'envolait vers l'Orient. Au même moment, un esclave de Petephrès vint et lui dit :

« Voici Joseph, chéri de Dieu, qui arrive ; son « messager est à la porte. »

Asseneth se hâta à la rencontre de Joseph, et, l'ayant rencontré, elle le salua, lui dit les paroles de l'ange et lui lava les pieds. Le jour suivant, Joseph demanda à Pharaon de lui permettre d'épouser Asseneth. Pharaon y consentit et couronna les deux époux de ses plus belles couronnes d'or ; ce fut lui qui fit la noce, qui dura pendant sept jours avec de grandes fêtes ; et pendant les sept jours personne ne travailla en Égypte, mais tout le monde se réjouit.»

Je n'ai point voulu interrompre cette histoire pour faire les réflexions qu'elle ne peut manquer de suggérer. Le commencement du récit ressemble à un conte des *Mille et une Nuits* : c'est le même genre de description, le même détail de richesse et de luxe. Quant au caractère d'Asseneth, il rappelle ces fières princesses des contes de chevalerie, qui dédaignaient les hommages de tous les grands seigneurs, et qui, à la vue de quelque chevalier, s'éprenaient aussitôt du plus constant amour.

Ici, et c'est le trait caractéristique de ce roman chrétien, l'amour se mêle à la conversion religieuse, sans qu'on puisse démêler ce qui opère le plus dans le cœur d'Asseneth, de la grâce de Dieu ou de la beauté de Joseph. Les deux sentiments se confondent ; ils sont aussi soudains et aussi imprévus l'un

que l'autre ; et Asseneth renonce du même coup à sa rigueur dédaigneuse et à ses faux dieux. Enfin l'histoire finit, en véritable légende, par un miracle et la visite d'un ange. Seulement il y a, dans l'invention et dans le récit des miracles de l'ange, une grâce et un éclat d'imagination qui manquent trop souvent aux légendaires et aux miracles qu'ils inventent.

1830.

MÉLANGES DE MORALE

I.

DU MARIAGE.

Le nombre des mariages décroît en Europe, et je suis volontiers de l'avis de ceux qui regardent cette diminution comme un des symptômes les plus significatifs de la décadence des mœurs dans cette partie du monde. M. Schœn, dans sa *Statisque générale et raisonnée de la civilisation européenne*, prétend qu'il est plus moral de rester célibataire, quand on n'est pas en état d'entretenir une famille, que de se marier au hasard. Entendons-nous. Quand on ne peut pas suffire à l'entretien d'une famille, il vaut mieux rester garçon, voilà qui est certain : car de marier la faim et la soif, comme dit le proverbe, à quoi bon, sinon à mettre au monde des enfants voués à la misère et au vice? Mais il faut alors, puisqu'il s'agit de morale, il faut vivre avec la chasteté du moine et du prêtre. Si le célibat n'est pas la chasteté, je ne vois pas en quoi il est plus moral que le mariage. M. Schœn croit-il que les enfants naturels créés par le célibat indigent, soient moins nécessairement voués à la misère et au vice que les en-

fants créés par le mariage indigent? Quand la pauvreté n'est pas chaste, mieux vaut encore qu'elle se marie que de rester célibataire : car le mariage est dans le pauvre un aiguillon de plus pour qu'il travaille, pour qu'il soit sobre et économe. Le besoin de soutenir sa famille lui impose des vertus.

Autrefois, il y avait un mariage sur 120 habitants. Aujourd'hui, il n'y a plus qu'un mariage sur 150 habitants. L'accroissement du nombre des enfants naturels correspond à la diminution du nombre des mariages : on compte, dans la plupart des grandes villes, sur 3 enfants un enfant naturel ; à Stockholm, il en naît 2 sur 5; à Oporto, les naissances illégitimes sont aux naissances légitimes dans la proportion de 80 à 170. En France, en Prusse, en Angleterre, en Suède, il naît aujourd'hui un enfant illégitime sur 12 légitimes, tandis qu'auparavant il ne s'en trouvait que un sur 14 ou 15. Dans le Wurtemberg, on compte un enfant naturel sur 9 légitimes ; en Saxe, un sur 8 ; dans Hesse-Darmstadt, un sur 5. Je dois dire que, dans l'Annuaire des longitudes de 1834, la proportion des enfants naturels aux enfants légitimes est, en France, plus favorable que ne le présente M. Schœn : en calculant les naissances depuis 1817 jusqu'en 1831, il naît un enfant naturel sur 13 1/2 enfants légitimes, ce qui revient à 10 sur 132.

Quelles que soient ces légères différences de chiffres, il faut reconnaître cependant, avec M. Schœn, qu'on se marie moins en Europe qu'on ne faisait autrefois. Or, de toutes les altérations de mœurs qui peuvent survenir, cette altération est la plus grave. L'affaiblissement du mariage ruine la famille dans

ses fondements ; et, si la famille elle-même chancelle sur sa base, que deviendra la société ? C'est des rapports des deux sexes, c'est de ces rapports éternels, immuables, universels, que naît le mouvement de la société ; et, quand l'institution qui règle et qui contient ce mouvement, vient à s'altérer, la société est près de sa chute. Tous les autres rapports de l'homme, toutes les autres faces de son existence changent et varient selon le temps : l'homme est tantôt citoyen et tantôt sujet, tantôt pauvre et tantôt riche, tantôt maître et tantôt valet ; mais, quoi qu'il fasse, il est toujours homme, et la femme toujours femme. Étudiez la vie des particuliers, étudiez la vie des États : au fond de toutes les affaires, au fond de tous les événements, vous trouverez qu'il y a de la femme et de l'homme. C'est le grand mobile de tout : ainsi l'a voulu la nature. La femme, ou pour parler la langue de la statistique, le rapport des sexes est la cause de tous les accidents et de toutes les surprises de la vie. Cherchez pourquoi les choses ne se passent pas dans ce monde avec la régularité monotone de la loi, pourquoi il y a du roman dans toutes les familles, c'est toujours cette cause que vous trouverez et dont les effets sont infinis. Otez un instant la femme d'ici-bas, aussitôt le mouvement s'arrête : plus de passions, sinon des passions basses et mornes ; plus d'aventures, sinon d'hommes qui s'égorgent pour se voler ; plus rien de ce qui anime la société et de ce qui la fait vivre.

Telle est l'importance de ce rapport. Aussi ne devons-nous pas être étonnés que, dès le commencement des sociétés, la législation ait essayé de le

régler et de le contenir, et que le mariage ait été la première loi des sociétés naissantes.

Si le mariage, aujourd'hui, perd de son crédit en Europe, si le célibat devient plus commun, comme le remarque M. Schœn, il n'est pas hors de propos d'examiner rapidement quelles sont les diverses sortes de célibat et quelle est son influence sur l'ordre et la solidité de la société.

Le mariage est un état net et précis qui n'admet pas le plus ou le moins : on est marié ou on ne l'est pas. Le célibat, au contraire, a je ne sais combien de nuances, depuis le moine célibataire jusqu'au célibataire qui a femme et enfants, un ménage, et qui ne diffère de l'homme marié que par le sacrement de moins et par la servitude de plus. Une maîtresse, en effet, comme on sait, est plus exigeante qu'une femme, parce qu'ayant moins de droits, elle a plus de prétentions. Voyons d'abord cette espèce de célibat qui touche au mariage.

De nos jours, on a inventé, pour désigner les commerces illicites, un nouveau mot, *le mariage libre ;* et, comme il est des gens qui croient que tout mot est tenu d'exprimer une idée, ils ont cru que cela signifiait quelque doctrine nouvelle sur le mariage. Il n'en est rien. Quelle doctrine nouvelle voulez-vous qu'il puisse y avoir sur le mariage? On est marié, encore un coup, ou on ne l'est pas; on est lié par la loi civile et par la loi religieuse, devant Dieu et devant les hommes, à une seule femme, pour la vie, tout cela sans équivoque et sans détour. Le mariage est quelque chose de si clair et de si précis qu'il n'y a pas moyen de l'interpréter. A l'é-

glise, c'est un sacrement; à la mairie, c'est une institution; et, des deux côtés, toute sa force est dans son inviolable perpétuité : car ôtez au mariage sa perpétuité, c'est un commerce illicite plus ou moins long, plus ou moins durable; c'est un bail à plus ou moins long terme. Le mariage n'est une institution que parce qu'il est au-dessus des caprices de la liberté humaine. La liberté peut défaire à volonté les commerces illicites qu'elle a faits; elle ne peut pas traiter ainsi le mariage. Toute la différence est là. Faites que la loi puisse défaire le mariage qu'elle a fait, vous abolissez aussitôt toute la force de l'institution, puisque, entre le commerce illicite et le mariage, il n'y a plus désormais de différence, sinon que le mariage est défait par quelque chose qui s'appelle un arrêt, et le commerce illicite par quelque chose qui s'appelle une résolution, une volonté, un caprice. Qu'est-ce que cette différence, toute de forme et de cérémonie, auprès de cette ressemblance essentielle et fondamentale de pouvoir être défaits l'un comme l'autre?

Il n'y a point de doctrine nouvelle sur le mariage, car il n'y a point de demi-mariage et de quart de mariage, point de mariage à temps et à échéance. Toute doctrine nouvelle sur le mariage est tout simplement une doctrine contre le mariage.

J'entends quelques docteurs se récrier à cet arrêt. Voyez, disent-ils, l'état de notre société, voyez nos mœurs : que d'hommes, et d'hommes honnêtes, vivent avec une femme et ont des enfants, sans que la loi ait sanctionné leur union! Ce sont des mariages libres. Nous n'excusons point ce genre de

vie ; mais enfin il est commun aujourd'hui, c'est un fait. Or, tout fait a sa cause dans les mœurs. Pourquoi lutter en vain contre le vœu de la civilisation moderne? La perpétuité du mariage ne convient pas à tous les caractères et à toutes les époques. Conservons l'institution du mariage ; mais, pour la cons rver, adoucissons-la. Que le mariage soit temporaire, et surtout qu'il se prête au changement des goûts et des humeurs de l'homme.

Telle est la doctrine saint-simonienne, si je ne me trompe : ce qui revient à dire de changer de femme quand bon nous semble, et même d'en avoir plusieurs à la fois ; c'est le divorce et la polygamie, le tout proposé au nom de la dignité des femmes, qu'il est temps, dit-on, d'émanciper. Je ne m'étonne pas que les Saints-Simoniens, voulant renouveler l'ordre social, soient arrivés à régler, autrement qu'il n'est réglé, le rapport des sexes : tout dépend de là, en effet. Changez le rapport des sexes, et la société change aussitôt.

Il y a beaucoup de choses à dire sur le mariage libre, sur ses prétentions, qui, depuis quelque temps, sont fort hautaines, sur ses inconvénients pour la société, et sur ses excuses enfin. Voyons d'abord les prétentions de ses docteurs.

Le mariage libre est fort commun aujourd'hui, dit-on. — Je veux bien le croire ; mais je ne vois pas là de raison suffisante pour affaiblir la rigueur du mariage. Personne, en effet, n'est forcé de se marier. Prenez une maîtresse, si vous aimez mieux une maîtresse qu'une femme ; la loi n'a rien à vous dire à cet égard, et puisse votre maîtresse être bonne, douce et simple ! Chose singulière : le mariage, jus-

qu'ici, n'a rien fait pour détruire le commerce illicite. Il peut s'affliger de la concurrence, mais enfin il la supporte ; tandis que le commerce illicite, plus intolérant, semble ne pas pouvoir supporter la concurrence du mariage. Ce voisinage l'irrite, il veut à toute force s'en débarrasser. De là, depuis quatre ou cinq ans, tant de sophismes, tant de déclamations, tant de drames, tant de vaudevilles, tant de romans, et tous contre le mariage, tous le représentant comme un avant-goût de l'enfer : la femme, infidèle et coquette ; le mari, brutal et égoïste;— tandis que le commerce illicite, vrai séjour des bienheureux, ruisselle de toutes les vertus et de tous les bonheurs de l'Éden : douceur, simplicité, constance, affection qui ne décroît pas, patience mutuelle, enfants gracieux et beaux, doués en naissant de génie et de sensibilité (le génie et la sensibilité sont le lot particulier de la bâtardise), sans préjugés, sans superstition, et qui feront comme père et mère afin de perpétuer dans ce monde la race des élus.

Qu'avait donc fait, bon Dieu ! le mariage à la littérature pour être traité ainsi ? Qu'avaient fait les femmes mariées aux maîtresses, sinon d'être esclaves, hélas ! tandis que les maîtresses sont libres et indépendantes ? — Servitude, contrainte, hypocrisie que le mariage ! — Soit ; mais, s'il est des gens qui veulent de cette servitude et de cette hypocrisie, qu'est-ce que cela fait à votre liberté ? Qu'a donc le spectacle de cet esclavage, qui puisse si fort importuner votre indépendance ? Jouissez de votre affranchissement, et laissez-nous nos chaînes ; soyez les libres, nous serons les esclaves. — Mais

vous ne recevez pas nos femmes! — Vous prions-nous de recevoir les nôtres? Vivez avec vos pairs, comme nous vivons avec les nôtres; chacun dans son camp : vous, dans le vôtre, où flotte l'étendard de l'indépendance et du plaisir; et nous, dans le nôtre, sous le joug de la contrainte. — Mais l'adultère! crie-t-on. Vous recevez la femme adultère; vous continuez à lui faire fête et honneur. Nos maîtresses sont moins coupables que vos femmes adultères. Pourquoi les traitez-vous plus mal? — La réponse est facile. Quand le commerce adultère est aussi public et aussi reconnu que le commerce illicite, le monde alors est aussi sévère pour l'épouse coupable que pour vos maîtresses. L'intérêt de l'ordre et de la morale, et, s'il faut dire plus, l'intérêt de toutes les femmes soupçonnées est d'être impitoyables pour la femme convaincue. — Fiez-vous donc à la sévérité du monde! — Mais, quand l'adultère n'est qu'un soupçon, le monde ne peut point condamner sur un bruit, qui trop souvent est une calomnie.

Le mariage illicite est dans nos mœurs, dit-on : c'est une raison pour ne point le persécuter. — Mais ce n'est point une raison pour abolir le mariage ou la perpétuité qui en fait le seul caractère distinctif, le tout pour satisfaire à la jalousie vaniteuse du commerce illicite. Croyez-vous que les mariages augmenteront d'un seul, quand vous aurez altéré le caractère fondamental de l'institution? Non, certes : à ce changement le mariage perdra en qualité sans gagner en quantité. Ne persécutez point le commerce illicite; mais, pour lui plaire, n'abolissez pas

non plus le mariage; laissez ces deux états, plutôt rivaux qu'opposés, suivre la destinée que leur réserve les mœurs modernes, et, avant de bouleverser les lois qui règlent le rapport des sexes, voyez un peu où est l'intérêt de la société. C'est ici que viennent les inconvénients du mariage libre, quant à la société.

L'intérêt de la société est de vivre et de se maintenir. Or, de ces deux états, le mariage et le commerce illicite, quel est celui qui donne à la société le plus de garanties, de repos et de solidité? Dans le mariage, le père a une famille qu'il doit nourrir. De là, pour lui, l'obligation de travailler, s'il est pauvre; et le travail a besoin de paix et de tranquillité. De là l'obligation, s'il est riche, de conserver soigneusement sa fortune et de ne la point risquer témérairement au jeu des révolutions. L'homme marié est prudent jusqu'à la timidité : propriétaire, il craint pour ses biens; négociant, pour ses capitaux; ouvrier, pour son industrie. La stabilité et le calme que le mariage a mis dans sa vie, il veut les retrouver dans l'État. Dans le commerce illicite, le père aussi a une famille; mais, cette famille, la loi ne l'oblige pas à la nourrir, de même que la loi n'oblige pas non plus cette famille à nourrir son père dans ses vieux jours. Indépendants l'un de l'autre, le père et la famille n'ont l'un envers l'autre aucune obligation; ils ne font pas corps comme la famille du mariage. Étant moins lié, le père clandestin est plus leste à risquer sa personne et sa fortune. Comme rien dans sa vie privée ne lui enseigne la stabilité et l'ordre, il a moins besoin de les

retrouver dans le gouvernement. Le commerce illicite crée une famille temporaire qu'on prend et qu'on laisse à volonté, qui ne pèse et n'arrête qu'autant qu'on le veut bien. Le mariage crée une famille immuable qui contient l'homme et qui le fixe. L'un est un élément de mobilité et de désordre; l'autre un élément d'ordre et de repos.

Si tel est, à considérer l'intérêt de la société, le danger du commerce illicite, cette espèce de célibat qui touche au mariage et qui souvent finit par le mariage, qu'est-ce donc que le célibat proprement dit? Je ne parle pas du célibat monacal. On sait combien de fois la société a eu à souffrir de l'inquiétude ambitieuse des moines; et cependant la règle du couvent et le devoir de l'obéissance remplaçaient, pour les moines, le poids du mariage et de la famille. Je parle du célibataire mondain, de celui qui n'a point d'attachement régulier et fixe. Quel est le poids qui peut contenir le cœur de cet homme? Quel est le frein qui peut l'arrêter? Que risque-t-il au jeu? — sa vie? il ne tient à rien; — sa fortune? il s'inquiète peu de l'aventurer, n'ayant point d'enfants à qui la transmettre. Libre de toute entrave, leste, dispos, toujours le pied levé, il est hardi, téméraire, ambitieux. S'il n'a pas plus de scrupules qu'il n'a de gêne et d'embarras, que n'osera-t-il pas, ayant tant à gagner et si peu à perdre?

Je me souviens toujours du mot d'un philosophe allemand. Nous causions ensemble des différences de l'Allemagne et de la France. — Savez-vous, me dit-il, quelle est la différence essentielle entre les deux sociétés? c'est qu'il y a beaucoup plus de célibataires chez

vous que chez nous.—Cette pensée me semble avoir un grand sens. En Allemagne, il y a dans la jeunesse autant d'ardeur qu'en France pour le moins. Quel mouvement et quel tumulte d'idées dans les universités allemandes! Que de conspirations, que de sociétés secrètes, que de plans de révolutions! On se demande comment, avec une jeunesse aussi bouillante et aussi enthousiaste, l'Allemagne n'est pas bouleversée de fond en comble tous les cinq ou six ans. A quoi cela tient-il? au mariage. Tous ces conspirateurs, tous ces tribuns, tous ces révolutionnaires, aussitôt qu'ils sortent de l'Université et qu'ils obtiennent une petite place, se marient, ont des enfants et ne songent plus alors à régénérer l'État. Faites donc une révolution, quand vous avez une femme et quatre petits enfants à nourrir! Jetez-vous donc dans les aventures politiques, quand vous traînez après vous un si doux et si précieux fardeau! C'est là ce qui fait la tranquillité matérielle des États en Allemagne, en dépit de la perpétuelle agitation des idées et des doctrines. En France, au contraire, on se marie tard. Cela prolonge d'autant, pour chacun de nous, l'âge qui risque et qui ose tout. La durée moyenne de l'esprit révolutionnaire est, pour chaque Allemand, de quatre à cinq ans, depuis sa sortie du gymnase jusqu'à sa sortie de l'Université et son mariage. La durée moyenne de cet esprit est, pour nous, de dix ans au moins, de vingt à trente ans. Tout le monde est révolutionnaire à vingt ans, comme on sait. Quelques-uns commencent à s'amortir à vingt-cinq; mais le plus grand nombre pousse son ardeur jusqu'à trente ans

et jusqu'au mariage. L'esprit révolutionnaire, même dans les plus bouillants, ne va guère au delà de l'allaitement du premier enfant, et finit avec le sevrage. Nous avons donc en France, pour chaque génération, cinq ans de plus d'esprit révolutionnaire qu'en Allemagne. Ne soyons point étonnés, après cela, d'être un peuple novateur : nous mariant moins qu'en Allemagne, nous sommes plus dispos et plus lestes à tenter les aventures.

Le célibat est un danger pour la société, je le crois avec les législateurs de l'antiquité. Mais toutes les sortes de célibat ne sont pas également dangereuses. Le plus dangereux est celui qui se rapproche le plus du célibat monacal sans l'adopter : car celui-là n'a aucun intérêt dans la société et n'offre, par conséquent, aucune garantie. Le moins dangereux est celui qui se rapproche le plus du mariage : car celui-là, ayant une famille, est intéressé au maintien de l'ordre et de la tranquillité. Sous ce rapport, quand on compte le nombre des enfants naturels, qu'on peut considérer comme indiquant la mesure et la dose de célibat que contient la société, il faut distinguer, autant que possible, les enfants reconnus des enfants abandonnés. Les enfants reconnus indiquent les célibataires ayant famille ; les enfants abandonnés appartiennent aux célibataires libres. Ainsi, sur 26,283 enfants nés en 1832, à Paris, 10,302 sont nés hors mariage. Mais, sur ces 10,302, nous en trouvons 3,222 qui ont été reconnus et 7,080 abandonnés. Les 3,222 enfants reconnus correspondent, pour la plupart, à des commerces illicites que la naissance d'un enfant doit

consolider et peut-être même changer bientôt en mariages légitimes. Ce sont des commencements et des ébauches de famille, et il y a là moins de dangers pour la société. J'arrive ainsi peu à peu aux excuses que le mariage libre peut faire valoir.

Ne se marie pas qui veut, aujourd'hui : le mariage est cher. Le luxe ayant pénétré dans tous les ménages, c'est quelque chose de coûteux que de tenir maison. Il faut, pour se marier, avoir soi-même et trouver dans sa femme une certaine aisance. Or, comme les jeunes gens ne commencent à avoir un état tant soit peu lucratif que vers trente ans, c'est à cet âge seulement qu'ils peuvent se marier. Jusque-là, que feront-ils ? Si, pendant ces dix années de leur plus riante jeunesse, ils trouvent une fille d'une condition inégale, mais honnête, ou qu'ils croient telle, s'ils l'aiment et en sont aimés, ils vivent bientôt ensemble comme mari et femme. Ce sera un ménage, mais point coûteux. La fille est habituée à vivre de peu, à jouir des plaisirs à bon marché aussi vivement que des plaisirs à grands frais; point de luxe, sinon le dimanche pour la toilette. Voilà nos jeunes gens qui jouissent du mariage et de toutes les douceurs de la vie commune, ce qu'ils n'auraient pu ni l'un ni l'autre, si c'eût été un mariage public et authentique. Dans un mariage public, la fille n'eût pu avoir qu'un ouvrier, et, pour elle, c'eût été descendre que d'épouser un ouvrier. Il y a, en effet, dans la société une masse flottante de femmes déclassées, si je puis parler ainsi, filles de commerçants ruinés, d'employés de l'État morts sans fortune, de militaires surtout plus braves que

riches. Ces filles déclassées sont fort malheureuses en ce qu'elles ne veulent point se marier selon leur fortune présente, ce qui serait se marier trop bas; et que, d'un autre côté, elles ne peuvent trouver qu'en dehors du mariage les maris qui conviennent à leur ancienne condition. A côté de ces filles déclassées qui résistent à leur abaissement, placez une masse flottante de jeunes gens qui n'ont point encore fait fortune, qui sont en train de s'élever plutôt qu'ils ne sont déjà élevés, et qui, en attendant, ne demandent pas mieux que d'employer leur cœur. C'est entre ces deux classes de filles et de garçons, les unes qui ont perdu leur rang, les autres qui n'ont point encore le leur, que s'établissent ces commerces illicites, ces ménages clandestins, moins somptueux, moins dépensiers que les ménages publics, et appropriés à l'état de fortune de la femme et du mari.

En reculant l'époque du mariage jusqu'à l'acquisition d'une certaine fortune, le luxe a rendu les mariages moins nombreux et a multiplié les ménages clandestins, moins solides, certes, pour la femme; moins agréables pour le mari, puisqu'il faut les cacher; moins sûrs pour la société, puisqu'ils sont essentiellement mobiles et qu'ils dépendent des caprices de la volonté humaine; mais plus économiques et plutôt accessibles à tout le monde. Il est si vrai que le luxe est une des causes de la diminution des mariages, et qu'à frais égaux on aimerait autant se marier que de ne se point marier, que, dans le peuple, où le ménage public n'est pas plus cher et plus coûteux que le ménage clandestin,

puisque, dans un cas comme dans l'autre, il ne s'agit jamais que d'avoir le nécessaire ; dans le peuple, dis-je, on se marie plus et plus tôt que dans la bourgeoisie, où, grâce au luxe, les dépenses d'un ménage ne se calculent plus sur le pied seulement du nécessaire.

C'est donc à l'accroissement du luxe, selon moi, plutôt encore qu'au changement de nos mœurs et de nos idées, qu'il faut attribuer la diminution du nombre des mariages signalée par M. Schœn. Nous n'aimons pas moins aujourd'hui qu'autrefois à avoir une famille qui nous appartienne, témoin même les 3,222 reconnaissances en 1832 ; nous n'aimons pas moins le ménage : il est bien peu d'hommes, en effet, qui quittent la femme dont ils ont reconnu l'enfant. Nous avons donc le même goût qu'autrefois pour le mariage. Qui nous détourne et nous fait reculer de nous marier ? le luxe, les dépenses d'une maison à tenir, l'obligation de faire honneur à la fortune qu'apporte la femme. Aussi, s'il s'agissait de faire quelque loi sur le mariage, je ne proposerais pas l'abolition de sa perpétuité, puisqu'à mon avis, ce serait l'abolir tout à fait ; je ne proposerais pas de le rendre libre et plus varié, puisque ce serait encore l'abolir, et que la pluralité des femmes, l'une après l'autre, c'est-à-dire le divorce, ou bien la pluralité des femmes en même temps, c'est-à-dire la polygamie, détruit également l'unité de la famille, qui est le but fondamental du mariage. Toutes ces propositions n'augmenteraient pas d'un seul le nombre des mariages. Que proposerais-je donc ? Je proposerais d'abolir le luxe dans les ménages. — Plai-

sante proposition ! Une loi somptuaire, n'est-ce pas ? — Rien n'est si facile, sans loi somptuaire, que de détruire le luxe. Abolissez les dots que les femmes apportent aux maris, et vous abolirez le luxe en grande partie. Quand le mari achètera sa femme, comme on faisait chez certains peuples, la vanité féminine exigera moins de luxe. En faisant cette proposition, je n'ai guère d'espérance, je dois l'avouer, de la pouvoir faire adopter, quelque chaleur qu'y mettent les pères de familles qui ont beaucoup de filles. Je vois en effet, dans l'*Annuaire*, que, de 1817 à 1831, il est né en France sept millions 490,000 garçons contre 7 millions 14,247 filles, ce qui fait 449,000 voix de plus du côté de ceux qui reçoivent des dots. Il faudra donc, par respect pour la majorité, continuer à doter ses filles.

1834.

II.

DE LA PROFESSION

D'HOMME DE LETTRES.

Beaucoup, de nos jours, étudient l'organisation politique de la société. Peu étudient son organisation civile et domestique : c'est ainsi que j'appelle l'arrangement des professions diverses de la société. Rien n'est cependant si important. C'est une révolution dans un État qu'une profession qui perd son crédit, car c'est une issue de moins à l'essor des jeunes gens. La société, pour son repos, a besoin qu'il y ait beaucoup de carrières ouvertes à la jeunesse. Quand l'une d'elles se ferme ou est délaissée, il y a là un danger sérieux, quoique peu de personnes y fassent attention. Une des choses que le gouvernement devrait le plus examiner, c'est s'il y a toujours une juste proportion entre le nombre des professions et le nombre des candidats ; et, quand la proportion se dérange, ce devrait être un de ses premiers soins de chercher à la rétablir en favorisant de tous ses efforts les professions délaissées, afin de

maintenir l'équilibre et d'empêcher que les jeunes gens ne se jettent en trop grand nombre dans une ou deux carrières favorites.

Il y a, selon le temps, des professions qui sont en vogue et d'autres qui sont en discrédit. Les professions en vogue aujourd'hui sont celles d'avocat, de banquier ou négociant, de médecin, d'administrateur, d'homme de lettres.

Je ne dirai rien de la profession d'avocat. En dépit des épigrammes, elle mérite la faveur qu'elle a. C'est une profession active, laborieuse, brillante, où l'homme de talent est sûr de réussir, s'il est en même temps honnête homme ; une profession qui a beaucoup d'avantages : celui d'être indépendant de tout le monde, sauf des clients, des juges, et, en commençant, des avoués; celui aussi, dont elle a beaucoup profité dans ces derniers temps et qui lui a attiré l'envie, d'être une sorte de candidature et de noviciat général pour tous les emplois. A ces qualités sont mêlés, comme à tout, quelques défauts. Comme le métier des avocats est de voir en tout le pour et le contre, ils sont disposés à faire des procès à chaque instant, à élever des difficultés à chaque pas. Les affaires les frappent plus par leur côté contentieux que par leur côté simple et d'expédient. Si notre pays est saisi d'un esprit de contestation universelle, si les affaires se discutent plus qu'elles ne se terminent, on peut l'attribuer à l'influence des avocats. La société a pris leur point de vue et leur manière d'agir : c'est ainsi qu'elle traite ses affaires, qui, de cette façon aussi, se trouvent toutes arrangées en procès et ne se décident qu'après les plai-

doyers pour et contre. La discussion solennelle, en face du public et des juges, a remplacé en France, pour toutes les affaires, la délibération vive et familière. Le barreau a donné le ton à la tribune, aux conseils de département, d'arrondissement et aux conseils municipaux, à tout enfin. Mais cela ne se fait pas, il faut le reconnaître, sans beaucoup de talent et de mérite.

Je ne dirai rien non plus du banquier ou du négociant. Le négoce est l'esprit de notre temps; nous sommes un siècle industriel et commerçant. La vogue du négoce est toute naturelle : c'est une profession qui développe les deux qualités les plus utiles à l'individu et à la société, je veux dire l'activité et le bons sens. Il y a peu d'hommes qui vaillent mieux, même pour conduire un État, que le négociant habitué aux grandes affaires, rompu à la connaissance des hommes et du monde, prompt à voir dans toutes les choses ce qu'elles ont de possible et de faisable. Quelles qualités plus précieuses pour un homme d'État que l'esprit d'ordre sans minutie et la pénétration sans subtilité ? Avouons cependant que l'habitude de chercher surtout le succès et le gain, de regarder les hommes et les choses sous un point de vue particulier plutôt que général, et de consulter l'intérêt avant tout, fait que l'esprit du négociant manque souvent de grandeur et d'élévation. L'influence du négoce a, dans notre siècle, donné la prééminence aux intérêts matériels sur les intérêts moraux. Les intérêts matériels règnent trop; c'est un tort et un danger. Il est des personnes qui croient qu'il suffit à un peuple d'avoir une industrie et un

commerce florissants, des machines à vapeur et des chemins de fer. Hélas ! l'homme ne vit pas seulement de pain et les peuples de bonheur matériel : il leur faut aussi des croyances, des sentiments, des préjugés, si vous voulez, toutes choses qui ne sont pas du domaine des calculs et que le négociant apprécie peu. Je ne veux point médire de l'esprit de la banque et du négoce, esprit d'ordre, d'économie et de probité, qui, comme la morale des intérêts, produit une assez grosse somme de vertus ; mais il ne produit que les vertus indispensables et qui sont, aux autres vertus de l'homme, aux vertus chimériques et romanesques, aux vertus de dévouement et de sacrifice, ce que sont les ustensiles commodes et simples de nos ménages, faits sans ornements et sans gout, à ces ustensiles élégants, gracieux, sculptés et ciselés avec art, que nous voyons à Pompéïes et à Herculanum. Les ustensiles de Pompéïes sont incommodes peut-être et déplaisent aux ménagères ; mais ils enchantent l'œil de l'artiste. Les vertus du négoce et de la banque ont le nécessaire ; il ne leur manque que le superflu, *chose très-nécessaire*, disait le Mondain de Voltaire.

La profession d'avocat, celle de banquier ou de négociant, n'ont pas besoin d'être encouragées : le penchant du siècle les favorise assez. J'en dirai autant de celle de médecin. Les médecins, dans notre société, ont une grande influence : ils ont, dans beaucoup de familles, remplacé les prêtres, et chacun a son médecin auquel il croit dévotement, comme on croyait à son directeur. Quoique la retraite des directeurs ait doublé les devoirs des médecins, et qu'ils

soient aujourd'hui chargés en même temps de l'âme et du corps, il n'y a qu'un seul de ces devoirs qu'ils remplissent volontiers : ils songent au corps d'abord, à l'âme ensuite par-dessus le marché. Ne nous en étonnons pas : les études des médecins ayant pour objet le corps, il est tout naturel qu'ils s'en occupent plus que de l'âme, et il est naturel aussi que leur influence s'accorde avec le genre de leurs études et de leurs occupations. Il y a, dit-on, une vieille querelle entre l'esprit et le corps, entre l'âme et la matière. Tant que les prêtres ont eu de l'influence, c'est l'esprit qui a prédominé. Depuis l'ascendant des médecins, la matière a pris sa revanche. Notre société est en grande partie matérialiste, et cela non par système et par étude, mais d'instinct et sans le savoir. Nos plus décidés spiritualistes ont eux-mêmes ce coin de matérialisme involontaire. Personne enfin, et c'est tout ce que je veux dire, personne enfin aujourd'hui ne sacrifie volontiers son corps à son âme, et son bien-être matériel au bonheur de la vertu. Peut-être est-ce trop dire que nous sommes tous quelque peu matérialistes ; mais, à coup sûr, nous sommes tous quelque peu Sybarites.

Le barreau, la banque, la médecine, voilà les trois professions accréditées et qui influent, certes, sur l'esprit et les mœurs de la société. La foule court à ces trois professions. Il est nécessaire, sur un si grand nombre de concurrents, qu'il y ait beaucoup de traînards. Tout le monde ne peut pas arriver au premier rang, ni même au second, et, quel que soit le nombre infini des étages dans chaque état, il y a beaucoup de jeune gens qui ne quittent pas la terre,

beaucoup qui se dégoûtent, beaucoup surtout qui se trouvent capables de faire ce qu'ils n'ont pas à faire pour le moment, et qui s'avisent, étant médecins, qu'ils feraient admirablement un autre état, celui que vous voudrez, peu leur importe, pouvu que ce ne soit pas le leur. C'est parmi les traînards des autres états, parmi les dégoûtés, parmi les impatients, que l'administration choisit ordinairement ses recrues. Quel est l'avocat ou le médecin dégoûté du barreau ou de la clinique, qui ne se sent pas la vocation d'être sous-préfet ? Il faut le dire : l'administration, en France, est l'encas de toutes les vocations interrompues. J'excepte les jeunes gens que l'état de leur famille destine naturellement à l'administration : c'est le petit nombre. L'administration, à tous ses degrés, est une profession que j'appellerais de seconde main, peu de jeunes gens s'y vouant de prime abord et au sortir de l'école ; mais c'est une profession fort accréditée, fort suivie, comme le prouvent de reste les sept mille et quelques cents demandes de recettes particulières enregistrées au ministère des finances, avec apostilles de députés. Jugez là-dessus du nombre des demandes de sous-préfectures.

Mais il est une autre profession encore plus accréditée que l'administration, et dont on peut dire, avec plus de raison encore, qu'elle est l'encas de toutes les vocations vagues et imparfaites : c'est la profession d'homme de lettres.

La profession d'homme de lettres est d'autant plus dangereuse pour les jeunes gens, qu elle est plus commode, plus séduisante, et que, par la na-

ture de son travail, elle est comme la suite naturelle des travaux du collège. Pour le jeune homme qui fait des amplifications, quoi de plus simple, au sortir du collège, que de faire des livres, c'est-à-dire une amplification un peu plus longue ? De cette manière, il ne fait que continuer sa rhétorique. Tous les travaux du collège sont des travaux littéraires, et toutes les passions aussi du collège sont littéraires : c'est le désir de surpasser son camarade, le dépit d'être vaincu, la vanité, la soif des éloges. Tout, dans nos collèges, pousse la jeunesse vers la littérature ; c'est cela qu'ils voient priser et estimer par-dessus tout ; l'air qu'ils repirent est imprégné de l'amour des livres et de l'admiration pour ceux qui les font. Quels éloges des lettres ! comme on répète sans cesse les paroles de Cicéron en l'honneur des lettres ! — que ce sont nos compagnes et nos consolatrices ; qu'elles nous suivent partout, aux champs, en voyage ; — paroles charmantes et vraies qui seyaient à Cicéron, devenu grand seigneur par sa fortune et ses dignités, et resté homme de lettres par goût, par besoin de renommée : car la littérature est le plus beau des loisirs, mais le plus détestable des métiers. Ainsi nourris, ainsi repus d'adoration pour la littérature, comment voulez-vous que nos lauréats, vantés, couronnés, grands hommes le jour de la distribution des prix, comprennent que la littérature n'est pas dans le monde ce qu'elle est dans les écoles ? comment voulez-vous qu'ils déposent tout d'un coup les préjugés de toute leur adolescence, et qu'ils les laissent au collège avec leurs baraques et leur pupitres désormais inutiles ?

Je me souviens, à ce propos, d'un de mes élèves, jeune homme spirituel, gracieux, excellent, qui m'aime toujours, j'en suis sûr, quoiqu'il ne me vienne plus voir, mais cela par pruderie républicaine. Ce jeune homme avait eu le prix d'honneur et vint me trouver, les oreilles toutes pleines encore des applaudissements de ses camarades et de ses maîtres. Nous causâmes, et je lui demandai ce qu'il comptait faire. — Je ne sais pas, me répondit-il ; et, au ton de sa réponse, cela voulait dire : J'ai eu le prix d'honneur; je choisirai donc, entre les diverses professions, celle où il me plaira d'entrer; tout le monde s'empressera de m'y accueillir, tout le monde s'occupera de moi : j'ai eu le prix d'honneur ! — Cette innocence m'attrista, et je ne pus m'empêcher de détacher avec quelques paroles le bandeau qui lui couvrait les yeux. Je lui contai un peu le monde, c'est-à-dire cette profonde mer d'insouciance et d'oubli, où il était jeté maintenant seul et faible, pour se tirer de l'abîme comme il pourrait, et arriver au port à ses risques et périls. Croyait-il donc que ce fût un état que d'avoir eu le prix d'honneur ? Hélas ! non ; et c'est sur le pied de son état et selon la manière dont on le fait, que chacun est estimé dans le monde. Il entrait dans une carrière toute nouvelle, où il ne serait plus mesuré par sa facilité à faire des vers latins ou à finir une phrase latine par un bel *esse videatur* de Cicéron, mais sur des qualités toutes différentes et surtout sur des qualités qui tiennent encore plus au caractère qu'à l'esprit. Au collége, c'est par l'esprit qu'on réussit; dans le monde, c'est

surtout par le caractère. Il croyait que le monde s'occuperait de lui ; le monde avait vraiment bien autre chose à faire. Il fallait bien se persuader qu'une fois sorti de la salle de la distribution, il abdiquait toute sa gloire, déposait ses faisceaux et n'était plus qu'un simple citoyen, perdu et confondu dans la foule, jusqu'à ce que, par de nouveaux mérites tout différents des premiers, il en sortît une seconde fois. Je lui parlai ainsi pendant quelque temps, et voilà qu'il se mit à pleurer en me remerciant de lui parler de cette manière ; que c'étaient là des choses qu'il sentait bien être vraies et que personne ne lui avait laissé soupçonner. Si jamais j'ai cru avoir converti quelqu'un à la nécessité d'un état stable et régulier, c'était ce jeune homme. Il n'a pas d'état pourtant, que je sache, et fait de la littérature. Cela m'a rendu fort modeste en fait de conversions.

La profession d'homme de lettres, est, de toutes les professions, la plus difficile, parce que c'est celle qui soutient le moins l'homme. Dans toutes les autres, l'état prête de la force à l'homme. Si vous êtes notaire, avoué, médecin, avocat, vous avez d'abord votre valeur personnelle, et, de plus, vous avez la valeur de votre état ; votre état ajoute à ce que vous êtes, et vous avez deux forces au lieu d'une. Il y a tant d'hommes qui ne valent que par leur état, que cela prouve évidemment l'importance des professions. Dans la littérature, au contraire, l'état n'est rien et n'ajoute rien à l'homme. L'homme, dans cet état, est délaissé à lui-même et ne tire rien d'ailleurs ; il ne vaut que par lui-même. La profes-

sion d'homme de lettres a un défaut essentiel : elle n'a pas d'avancement régulier. Dans les autres états, il y a une sorte d'avancement nécessaire, qui pousse l'homme et le fait monter. Les efforts qu'il fait le servent et ajoutent à la vitesse de ses progrès; mais, à part ces efforts, sa profession marche en quelque sorte toute seule. A mesure que le temps efface les rangs supérieurs, il fait monter les rangs inférieurs, et cela dans tous les états, au barreau, dans la médecine, dans l'armée, dans la magistrature, partout enfin, sauf dans la littérature. Dans la littérature, point d'hiérarchie réglée et suivie, point d'ordre du tableau. Vous faites un bon livre : vous voilà au haut de l'échelle. Le second est moins bon, ce qui arrive presque toujours ainsi : vous descendez aussi vite que vous étiez monté. Ajoutez les vicissitudes du goût public, le besoin de la nouveauté, l'habitude qui émousse le plaisir, toutes les causes enfin qui font que, dans la littérature, les hommes vieillissent vite. Quel état que celui qui oblige à avoir toujours de l'esprit, et toujours le genre d'esprit qui, selon le temps, plaît le plus au public ! Comment voulez-vous que l'homme suffise à cette mobilité? Aussi s'y épuise-t-il bien vite. Alors viennent les dégoûts et les amertumes, alors vient le dépit de se trouver moins avancé à quarante ans qu'à vingt-cinq, la jalousie contre des rivaux plus jeunes et plus heureux, la colère de voir dans les autres états tant d'hommes qui ne nous valent pas, croyons-nous, faire fortune et réussir, tandis que nous, morbleu !... Telle est la profession d'homme de lettres, toujours mobile et irrégulière, qui ne

soutient pas ceux qui l'embrassent, qui ne leur épargne aucun des pas du chemin, et qui semble dire tous les matins à l'homme : Tire-toi d'affaire comme tu pourras.

J'en étais là de mes réflexions, quand un de mes amis, pensant que je faisais la satire des gens de lettres, s'est mis à m'en faire l'apologie. Il se trompait évidemment. Ce n'est point faire la satire des lettres que de croire que les littérateurs, avec le quart de l'esprit qu'ils emploient à défrayer cette profession dévorante, auraient suffi, et au delà, au travail d'une autre profession ; supposant toujours que, dans cette autre profession, ils auraient eu, avec le quart d'esprit que je leur demande, ce soin du caractère et ce respect de soi-même qui est le secret du succès dans le monde. Mon ami, en me prêchant le mérite des gens de lettres, prêchait donc un converti. Quant à la profession, c'est à peine si j'ose dire que je suis sorti de sa prédication plus mal disposé encore que je ne l'étais.

Autrefois, dans l'apologie de la littérature, il eût été question de gloire. Aujoud'hui que nous calculons tout, la gloire n'est plus de mise dans l'inventaire des mérites de la littérature ; il n'y a point de chiffre, sauf le zéro, qui la puisse représenter. C'est de la fortune qu'il s'agit. La littérature, dit-on, fait la fortune de ceux qui en font leur état. C'est un excellent débouché offert aux jeunes gens, et il n'y a pas d'administration, même celle des finances, qui ait autant d'emplois : les uns font des romans, les autres des journaux, ceux-ci des prospectus. Il en est qui font les trois choses ; ils cumulent,

et personne n'a droit de s'en plaindre. Il n'est pas de médiocre littérateur qui ne gagne, bon an mal an, de trois à quatre mille francs. Ajoutez que cette activité littéraire profite aux libraires, aux imprimeurs, aux fabricants de papier. Aucun état ne répand autant d'argent, et n'en garde autant pour soi. La littérature fabrique beaucoup. Qu'importe que quelques-uns sourient en disant que nous fabriquons beaucoup, mais que nous ne fabriquons pas bien? La critique elle-même est de la littérature et rentre dans le cercle de la fabrique. Jamais nos métiers ne cessent de battre, comme font parfois les métiers de nos manufactures. La littérature est donc une profession utile aux siens et utile à l'État, parce qu'elle emploie beaucoup de jeunes gens qui, sans cela, seraient sur le carreau. — Voilà, et beaucoup mieux encore, comment plaidait mon ami pour la littérature, me parlant par la portière d'une voiture fort élégante ; et ses chevaux, secouant leurs têtes harnachées de la manière la plus coquette, semblaient applaudir leur maître et témoigner pour lui. Le philosophe Favorin disait qu'il n'avait rien à répondre à l'empereur Vespasien qui avait dix légions à ses ordres. Que vouliez-vous que je répondisse à mon ami plaidant en carrosse ? il avait là ses témoins et ses preuves. Mes témoins et mes preuves, c'est-à-dire tous les désappointés, tous les mécontents, tous les malheureux qu'a faits la profession littéraire, sont tous à pied, hélas ! et ne pouvaient point arriver à temps pour témoigner en ma faveur contre mon adversaire, qui partait au galop.

Cependant, malgré ce brillant plaidoyer, je ne

suis point convaincu, et, toutes les fois qu'un jeune homme me vient confier qu'il veut être homme de lettres, je le détourne de cette carrière, le priant de considérer combien les chutes y sont nombreuses et cruelles; que nulle part il n'y a autant d'inégalité et de distance entre le premier et le second rang. Quelques-uns, et en bien petit nombre, y gagnent une fortune et un nom; le plus grand nombre vit obscur et pauvre, sans sécurité, sans avenir, livré à la merci des libraires, qui, épiant le déclin de votre esprit ou de votre réputation, ne se font point faute, aussitôt ce déclin arrivé (et pour qui n'arrive-t-il pas ?), de cruelles réductions de prix ou d'humiliations plus cruelles encore. Et qui peut les blâmer de cette conduite ? La littérature, étant une marchandise, n'a de prix que lorsqu'elle est demandée : si la demande languit, le prix baisse. Quoi de plus naturel et de plus juste? Si les femmes gardaient toujours la beauté de leur jeunesse, si les hommes d'esprit gardaient toujours la verve de leurs vingt-cinq ans, rien ne serait égal, dans le monde, à l'état de jolie femme et d'homme d'esprit ! Mais l'esprit se ride comme la beauté : que faire alors ? Les plus mauvais métiers sont ceux qui ont beaucoup de contrastes : ils exposent l'homme à des secousses et à des soubresauts qu'il n'est pas capable de supporter.

L'homme a besoin de suite et de durée : il meurt quand il passe trop brusquement du froid extrême à l'extrême chaleur; il meurt aussi, ou se désespère et se démoralise, quand, dans la vie, il passe d'un extrême à l'autre, de la richesse à la misère, de l'éclat à l'obscurité, de la vogue à la disgrâce. N'être

plus ! mot cruel, mot insupportable, qui froisse l'âme et qui l'écrase aussi vivement que l'épanouit et la soulève cet autre mot, ce mot jeune et charmant : Je serai ! — Evitez donc, dis-je à ceux qui me consultent, évitez une profession flottante et mobile, où l'homme ne tient à rien, où il suffit d'un caprice du public ou d'une heureuse inspiration de l'esprit, pour se trouver élevé jusqu'aux cieux, riche, aimé, brillant, à condition de retomber le lendemain peut-être, par un caprice contraire, dans la plus désolante humiliation, dans la plus amère solitude. Evitez les métiers pétris de contrastes, où l'équilibre est impossible à tenir, les poids étant toujours tous à la fois d'un seul côté de la balance. Pour les individus, comme pour la société, il n'y a de bon que les états stables et réguliers, que les états qui ne sont point exposés à de trop brusques vicissitudes, qui ne comportent pas les aventures, qui casent et qui contiennent l'homme. Les professions qui n'ont ni ordre ni place solide et sûre, où l'homme risque sans cesse de se trouver déclassé du jour au lendemain, sont des professions funestes à la moralité de la nature humaine, qui, sauf les exceptions, craint les contrastes et les changements inopinés de température dans l'ordre moral aussi bien que dans l'ordre physique.

1834.

III.

SILVIO PELLICO.

I. — Mes Prisons.

M. Pellico, un des poëtes les plus distingués de l'Italie, auteur d'une tragédie fort renommée, *Francoise de Rimini*, fut arrêté, le 13 octobre 1820, à Milan. De Milan il fut conduit à Venise et condamné à mort. Son crime était d'avoir fait partie d'une société secrète. La peine de mort fut commuée en quinze ans de *carcere duro* dans une prison d'État; il fut transporté au Spielberg, en Moravie, et n'en sortit qu'au mois d'août 1830. Ses *Prisons*, *le Mie Prigioni*, sont le récit de sa captivité.

Je ne saurais assez dire combien ce livre me semble beau, original, et combien il se ressent peu des passions et des idées de nos jours. Un prisonnier politique qui ne fait point de ses Mémoires un mémoire sur procès où il plaide de nouveau la cause de son parti, un prisonnier politique sans colère et sans amertume contre ses geôliers, dix ans passés au Spielberg et point de rancune, tel est le miracle de ce livre. Et d'abord, je dois le dire en commençant, je crois le livre de Pellico fait de bonne foi, et c'est de bonne foi que je l'ai lu. Cette douceur et cette résignation, cet oubli de la plainte, ce silence du martyr qui pardonne à ses bourreaux, tout cela, je le tiens

pour sincère et pour vrai. Si cette patience n'est qu'un moyen adroit d'échapper à la censure autrichienne, si c'est une ruse oratoire, si le prisonnier politique s'est déguisé en chrétien afin de pouvoir tout dire et se mieux venger, tout en semblant avoir renoncé à la vengeance ; si, dans sa magnanimité, il y a la moindre arrière-pensée, comme quelques personnes paraissent le croire [1], alors je suis dupe, tout à fait dupe du livre de M. Pellico, je l'avoue de bon cœur. Je prends au pied de la lettre, et c'est pour cela que je l'admire, la courte préface qui précède son livre, et je la transcris ici comme pièce justificative de ma bonne foi :

« Ai-je écrit ces Mémoires par vanié et pour parler de moi ? Je désire vivement que cela ne soit pas, et, autant qu'on peut se constituer soi-même son juge, je crois l'avoir fait dans des vues plus élevées.

« J'ai voulu contribuer à relever le courage de quelque infortuné par le récit des maux que j'ai soufferts et des consolations que l'homme peut trouver, je l'ai éprouvé, dans les plus grands malheurs ;

« Attester qu'au milieu de mes longs tourments, nulle part je n'ai vu l'humanité aussi injuste, aussi peu digne d'indulgence, aussi pauvre de belles âmes qu'on a coutume de la représenter ;

« Inviter les cœurs nobles à se défendre de haïr, mais au contraire à aimer tous les hommes, à n'avoir de haine irréconciliable que pour le vil mensonge,

[1] Les sentiments tout à fait chrétiens de Pellico n'étant pas encore universellement connus, quelques personnes affectaient de croire que sa résignation n'était pas sincère et vraie.

la pusillanimité, la perfidie, pour tout abaissement moral ;

« Redire enfin une vérité déjà bien connue, mais trop souvent oubliée, savoir : que la religion et la philosophie commandent l'une et l'autre, avec l'énergie dans la volonté, le calme dans le jugement, et que, sans ces conditions réunies, il n'y a ni justice, ni dignité, ni principes certains. »

Voilà les paroles qui m'ont trompé, si je suis trompé; voilà les paroles que j'ai eu du bonheur à lire et que j'ai du bonheur à croire.

Comparez un peu ce qu'aurait de profit et d'utilité le livre de M. Pellico, si c'était un pamphlet politique, avec ce qu'il en a, tel qu'il l'a fait et tel que je l'entends. Que nous apprendrait le livre politique? que l'Autriche est détestée en Italie, que son joug est pesant et lourd, que sa police est ombrageuse, que ses tribunaux poussent la sévérité jusqu'à l'injustice, qu'ils condamnent à mort sur un soupçon, que les plombs de Venise sont une affreuse prison, que les cachots du Spielberg sont plus affreux encore, que les prisonniers y meurent de faim, de misère, d'humidité et d'infection. Tout cela n'est-il pas bien nouveau? tout cela, qui fait qu'on maudit et qu'on hait, n'est-il pas bien utile à redire à l'humanité ? Quand M. Pellico aurait poussé un long cri de rancune contre la tyrannie de l'Autriche et les tortures du Spielberg, quand nous-mêmes nous nous serions associés à sa juste colère, ce ne serait qu'un murmure de plus jeté au milieu du siècle, ce ne serait qu'un écho de plus de ces passions violentes et furieuses qui agitent nos jours. Et ce n'est pas que je

veuille interdire aux passions ces haineuses revanches qu'elles prennent les unes contre les autres; ce n'est pas surtout que j'interdise à l'opprimé le droit de maudire l'oppresseur. Qu'il maudisse, s'il veut : c'est son droit, je ne le conteste pas. Mais cette malédiction, que fera-t-elle? — Elle grossira, dites-vous, l'orage de la colère des peuples; elle hâtera la chute de la tyrannie. — Hélas! vous oubliez qu'il s'agit de l'Italie, de ce triste pays qui, depuis Othon le Grand, maudit inutilement ses oppresseurs.

Le livre de M. Pellico ne s'adresse donc point à la foule et au peuple : il s'adresse à chacun de nous en particulier. Vous êtes prisonnier, dit-il; que ce soit une injustice, cela ne vous regarde pas, cela regarde vos persécuteurs : si c'est à eux qu'appartient le crime, c'est à eux qu'en doit appartenir le souci. Vous qui n'avez de tout ceci que le malheur, voyez ce que vous pouvez faire de ce malheur. La prison vous irrite, parce que c'est un jugement inique : prenons que c'est une maladie, une fièvre, une pleurésie que Dieu vous envoie, et n'en parlons plus. Quel homme, s'il n'est fou, s'est jamais mis en colère contre la fièvre? Parce qu'au lieu d'une pleurésie, Dieu s'est servi, pour vous frapper, d'un espion qui vous a dénoncé, d'un juge qui vous a condamné, d'un geôlier qui vous tient captif, y a-t-il lieu de vous agiter davantage? Non, certes. Votre malheur vient des hommes : tant pis pour les hommes dont vous vient ce malheur; mais, pour vous, c'est comme s'il venait des choses elles-mêmes. A quoi voulez-vous, je vous prie, employer le temps de la captivité? à vous dépiter, à maudire le ciel et les hommes, à passer sans

cesse de la fureur au désespoir? C'est là une peine que vos ennemis n'ont point mise dans l'arrêt; pourquoi l'y insérez-vous? Au lieu de cela, employez ce temps à apprendre la science la plus difficile de toutes aujourd'hui, la science que les hommes ont perdue : celle de savoir contenir son cœur.

Voilà, sous le point de vue philosophique et religieux, la leçon du livre de M. Pellico. Mais, avant de continuer nos réflexions, il est bon, je crois, de marquer les divers degrés par lesquels a passé M. Pellico avant d'arriver à la philosophie religieuse qu'il nous enseigne par son exemple. Comment le sceptique s'est-il changé en croyant? Comment le prisonnier politique est-il devenu résigné, patient, impartial et même charitable pour ses ennemis? Quels sont les événements de cette conversion? — Voilà ce qu'il faut rechercher dans le récit de M. Pellico.

Ici encore, quand je parle de changement et de conversion, j'ai besoin d'un mot de préface. M. Pellico n'a point abjuré les nobles sentiments qui lui ont attiré la colère de l'Autriche; le Spielberg n'a point changé sa foi politique. Il s'est converti à la religion; il ne s'est point converti à l'Autriche, à l'esclavage de l'Italie, à l'asservissement de la pensée. Ce que voulait M. Pellico à Milan, il le voulait encore dans les cachots du Spielberg. Il nous a plu en France d'allier ensemble la liberté et l'irréligion. D'autres peuples peuvent penser différemment à ce sujet : l'Amérique est libre et elle est religieuse; en Italie, les plus nobles amis de la liberté et de son indépendance sont en même temps des hommes religieux, et le carbonarisme n'exclut pas la piété; l'illustre

M. Manzoni est dévot, M. Pellico est revenu à la religion. L'esprit guelfe est vivant encore en Italie, l'esprit guelfe qui avait pour *credo* la foi au Christ et à son vicaire, et la haine des impériaux. Soyons chrétiens et soyons indépendants ! tel était le cri des Guelfes. Ce cri, étouffé depuis six cents ans sous les discordes et les malheurs, a encore des échos dans les âmes italiennes.

Cette persévérance dans sa religion politique, cette fermeté dans sa foi en l'indépendance italienne, ennoblissent encore, s'il est possible, la conversion religieuse de M. Pellico ; elles témoignent de l'énergie de son âme. Il est des hommes que la prison abat et qu'elle convertit. Misérables conversions ! Ces hommes arrivent factieux, impies, le front haut contre toute autorité, celle de Dieu comme des hommes ; ils sortent esclaves et dévots. Il semble que leur âme s'est aplatie à la fois de tous les côtés ; elle n'était que gonflée, et le malheur a d'une piqûre vidé ces ballons d'orgueil. Leur servilité, aussi aveugle que leur audace, ne distingue pas entre le pouvoir de Dieu et le pouvoir des hommes : ils étaient impies comme ils étaient factieux ; ils sont dévots comme ils sont esclaves, aussi incapables de mesure dans la soumission que dans la révolte.

La prison n'a point abattu de cette manière M. Pellico. Ferme, parce qu'il était patient, il a su faire à son âme sa juste part de liberté et d'obéissance. Devant les hommes, son âme est restée pleine de force et debout, sans abaisser un seul de ses sentiments ; devant Dieu, elle s'est inclinée, rendant ainsi à chacun des deux pouvoirs dont elle se

se sentait frappée, ce qui lui revenait : au pouvoir faillible des hommes, une soumission sans acquiescement; au pouvoir infaillible de Dieu, une soumission pleine de foi.

Si le mot de sensibilité n'avait pas été si tristement gâté, je dirais qu'il y a peu d'âmes aussi sensibles que celle de M. Pellico, peu d'âmes aussi affectueuses et aussi douces. Il est des hommes qui mettent leur esprit à haïr; ils creusent dans le cœur de l'homme, dans le cœur du meilleur et du plus vertueux, jusqu'à ce qu'ils aient trouvé un vice, afin d'avoir le droit de maudire. M. Pellico met son esprit à creuser dans l'âme du plus mauvais; il creuse jusqu'à ce qu'il ait trouvé une vertu, afin d'avoir le droit d'aimer. « Mon pauvre cœur, dit-il, tu aimes si facile-« ment et si chaudement! et à combien de séparations déjà tu t'es vu condamné! » Ces paroles suivent sa séparation d'avec un petit sourd et muet qu'il avait pris en amitié dans sa prison de Milan. Cet enfant jouait dans une cour sous les fenêtres de la chambre qu'occupait M. Pellico; M. Pellico lui donnait de son pain, et l'enfant le remerciait par ses signes et surtout par ses regards. Voilà toute l'histoire de cette amitié, qui fut interrompue quand M. Pellico changea de chambre. Sa nouvelle chambre était placée entre deux autres, dont la première était pleine de voleurs, et la seconde pleine de filles publiques. Avec de pareils voisins, qui aimer? à qui s'intéresser? M. Pellico aima cependant, il aima une voix, une voix pure, suave, mélancolique, une voix de femme qui chantait ces deux vers :

Chi rende alla meschina
La sua felicità?

— Qui rendra à la malheureuse le bonheur qu'elle a perdu? — « Je fus cent fois tenté, dit M. Pellico, d'élever la voix et de faire à Madeleine une déclaration d'amour fraternel. Une fois même, j'avais déjà commencé la première syllabe de son nom, Mad...? Chose étrange! le cœur me battait comme à un amoureux de quinze ans, et pourtant j'en avais trente-un : ce n'est plus l'âge où l'on palpite comme un enfant. Je ne pus aller plus en avant; je recommençai Mad...! Mad...! Ce fut en vain : je me trouvai ridicule, et je m'écriai de rage : Matto (fou) et non Mad...!

« Ainsi finit mon roman avec la pauvre créature. Mais je lui fus encore redevable des plus douces jouissances pendant plusieurs semaines. Souvent j'étais mélancolique, et sa voix m'égayait; souvent, pensant à la bassesse et à l'ingratitude des hommes, je m'irritais contre eux, je prenais en haine l'univers entier, et la voix de Madeleine venait me disposer de nouveau à la pitié et à l'indulgence.

« Oh! puisses-tu, pécheresse inconnue, n'avoir pas été condamnée à un sévère châtiment! et, à quelque peine que tu aies été condamnée, puisses-tu en profiter pour te relever, vivre et mourir chère au Seigneur! Puisses-tu trouver, près de tous ceux qui te connaissent, le respect et la sympathie que tu as trouvés près de moi qui ne t'ai pas connue! Puisses-tu inspirer à quiconque te verra, la patience, la douceur, la soif de la vertu, la confiance en Dieu, tout ce que tu as inspiré à celui qui t'aima sans te

voir ! Mon imagination a pu se tromper en te prêtant un beau corps ; mais ton âme, j'en suis sûr, était belle.... Ah ! si quelqu'un t'a tendu la main pour t'arracher à la carrière du déshonneur, s'il a mis de la délicatesse dans ses bienfaits, s'il a essuyé tes larmes, puissent pleuvoir sur lui toutes les consolations, sur lui et sur ses enfants, et sur les enfants de ses enfants ! »

Les regards d'un petit sourd et muet, la voix d'une fille repentie, voilà, en prison, les amours de ce cœur qui ne se désespère jamais d'aimer parce qu'il ne désespère jamais de l'humanité, parce qu'il croit à la force magique de l'affection, les chrétiens disent de la charité, pour attendrir, pour fertiliser les âmes et enfanter l'affection. C'est par cette charité que M. Pellico, et c'est une partie de sa gloire à mes yeux, comprend l'admirable beauté de la nature humaine, de la nature intelligente et morale, plus belle encore cent fois que la nature brute et muette, si belle pourtant et si expressive elle-même. Oui, il y a de grandes consolations et de belles leçons dans le spectacle de la nature muette, dans la variété des eaux, des cieux et de la verdure, dans leurs nuances toujours changeantes, dans la grâce enchanteresse de leurs mouvements et dans la grâce plus touchante encore de leur repos ; dans la contemplation de cette vie universelle qui perce et éclate de toutes parts sous les plus belles formes, sous les couleurs les plus attrayantes et avec les plus suaves odeurs. — Mais le spectacle de la nature m'est refusé, direz-vous ; je suis claquemuré dans les rues d'une ville, avec un ruisseau boueux pour me re-

présenter le mouvement limpide des eaux; avec une bande étroite du ciel, découpée entre les toits des maisons, pour me figurer l'immense azur des cieux; avec le tracas du commerce et de l'industrie, le bruit des métiers ou des machines, le fourmillement de la foule qui bourdonne, qui crie, qui jure, qui dispute. Où donc est la beauté que vous voulez que je comprenne et que j'aime?

Cette beauté est près de vous : c'est ce spectacle même de l'activité humaine, que vous ne voyez que sous son côté grotesque, et qui vous émerveillerait, si vous écartiez un instant la caricature pour voir le tableau. Ce qui fait la beauté de la nature muette, c'est la vie. N'est-ce pas la vie aussi que tous ces sentiments, toutes ces idées, tous ces intérêts qui se croisent, s'entrelacent sans cesse et changent de formes, de nuances, d'expressions, je dirais presque d'odeurs? La nature intelligente a tous les aspects et tous les paysages de la nature muette : comparez le jeu de la lumière, si mobile et si capricieux que vous le supposiez, dans une clairière de forêt ou sous l'écume d'une cascade, avec le jeu des regards de l'homme, avec ces rapides éclairs de sensibilité et d'intelligence qui semblent jaillir à travers les paupières, avec la fraîcheur et la limpidité d'un regard de quinze ans, avec l'humidité et la moiteur d'un œil amoureux!

Et ne croyez pas que, pour trouver la beauté de la nature intelligente, il faille courir bien loin ou avoir du bonheur dans ses rencontres : prenez qui vous voudrez, prenez cet homme qui passe dans la rue, ce marchand, ce courtaud de boutique, ce col-

porteur, et faites en sorte qu'il vous raconte un peu de sa vie. Cet homme a eu son roman : chaque homme a le sien; cet homme a rêvé une vie selon son gré, une femme de son choix et de son âge, qu'il a aimée jeune, qu'il retrouvera peut-être un jour, vieux déjà lui-même et elle vieille aussi... — Eh non ! rêveries sentimentales que tout cela ! Notre marchand n'a pas eu de roman ; il a aimé, mais il a aimé quelque Madeleine. — Le railleur se trompe. Moi qui connais l'homme, moi à qui il a conté sa vie, je sais que, si c'est une Madeleine qu'il a aimée, il l'a souhaitée honnête, heureuse, indépendante; il l'a voulu tirer de son indigne état, il l'a voulu régénérer. Il y a du Pellico dans l'âme même du plus insouciant. Quelque déterminé qu'on soit à être un mauvais sujet, quelque insensibilité libertine qu'on se prêche en passant sa main sur ses moustaches, comme on est jeune, on aime, fut-ce un instant, et on aime sincèrement; comme on aime, si peu que cet amour dure, on voudra sauver Madeleine du bourbier. Ce n'est pas son salut qu'on veut, c'est son honnêteté. On ne la voudrait pas voir convertie à Dieu : elle ne serait plus notre maîtresse; mais on la voudrait voir rendue au monde. Marchand, courtaud de boutique, colporteur, qui que tu sois enfin, qui as aimé, et quelle que soit celle que tu aies aimée, tu as eu des émotions douces, des illusions gracieuses, des douleurs et des misères autres que celles de la maladie et de la faim. Emotions, espérances, peines, tout cela a attendri, a échauffé, a mûri ton cœur : ton âme a vécu !

La vie, voilà ce qu'il y a de beau ! Tous ces

hommes que vous dites mesquinement affairés, gagne-petit de comptoirs, savants en gros livres, écrivassiers de petites feuilles, étudiants clubistes, regratteurs de dossiers et de contrats, tous ces hommes, quoi que vous en disiez, tous ces hommes, vivent, car tous aiment. Ils sont tous fils, époux, pères, amis; tous ils ressentent cette sève universelle d'affection qui circule dans la nature intelligente : elle perce, elle éclate, elle bourgeonne dans leurs sentiments, dans leurs regards, dans leurs gestes. C'est le métier, c'est l'état qui est triste et mesquin, comme venant des hommes et de la société; mais la vie, qui vient de Dieu, la vie, cette source éternelle d'affections généreuses et douces, la vie est belle!

Certes, s'il y a un lieu où la beauté et la grandeur de la nature intelligente puissent échapper aux regards, s'il y a un lieu où elles se montrent en laid plutôt qu'en beau, c'est la prison. Des voleurs, des guichetiers, des filles repenties! Où sont les émotions douces? où sont les affections généreuses? C'est là pourtant que M. Pellico a su contempler la beauté de la nature intelligente, et s'en faire un spectacle qui l'a consolé. Malade, souffrant, mal nourri, et par-dessus tout injustement prisonnier, avec tant de causes de colère et d'amertume, il a su voir que, même en prison, l'humanité n'était pas si laide et si hideuse que les hommes le disent. Il a découvert, dans ces filles perdues, des âmes qui valaient la peine qu'on priât pour elles, puisqu'elles sentaient leur humiliation; et, dans les geôliers aussi, il a découvert de la pitié et de la compassion.

Sa foi patiente et forte en la bonté native du cœur humain lui a révélé le caractère de Schiller, le geôlier de Spielberg, ce brave homme qui, fort embarrassé, dans son métier, de l'âme affectueuse et paternelle qu'il a reçue du ciel, cherchait à la cacher à force de rudes paroles. Supposez un prisonnier ordinaire, sombre, dépité, amer, croyant à la méchanceté des hommes et que Schiller aborde avec son langage rude et sec : — c'est un geôlier, dira-t-il, un misérable, un homme de plus à maudire ; — et il le maudira, et l'âme froissée du bon Schiller s'enveloppera de plus en plus dans sa rudesse. L'affectueuse charité de M. Pellico ne se laisse ni tromper ni décourager par ces dehors de dureté : comme il sait que le monde moral est beau et que le cœur de l'homme est bon, comme il croit au bien, il poursuit et il presse la dureté de Schiller jusqu'à ce que, vaincue enfin, elle laisse voir cette tendresse de cœur qu'il cherchait à cacher.

Une fois qu'on a pardonné aux hommes, il n'est pas difficile de revenir à Dieu. La grande objection contre Dieu, c'est d'avoir créé le monde mauvais et l'homme méchant. Comment croire à Dieu, quand on croit au désordre du monde moral et à la perversité du cœur humain ? Et comment, au contraire, ne pas croire à Dieu, quand on voit, dans la nature intelligente, un ordre aussi régulier, aussi beau que l'ordre de la nature muette ; quand le spectacle des émotions et des sentiments qui peuplent et qui animent le monde moral, égale à nos yeux, par sa grandeur, le spectacle des cieux, des eaux et de la verdure ? C'est par cette route si simple et si douce à

la fois que M. Pellico est revenu à Dieu. Il s'est laissé aller au penchant affectueux de sa nature : il a cru au bien, il n'a point haï. C'est là toute sa conversion. Mais, dans cette simplicité, ne nous y trompons pas, il y a une haute philosophie que j'ai essayé de faire comprendre : ne pas haïr les hommes, ce n'est pas seulement une heureuse disposition du cœur, c'est aussi une profonde intelligence de l'ordre et du gouvernement de la Providence, c'est une rare entente de la distribution du bien et du mal sur la terre.

1833.

II. — Les Devoirs.

Les œuvres de Pellico expriment une grande sérénité d'esprit et l'inspirent. Son *Discours sur les Devoirs* n'est point un traité scientifique ; Pellico ne cherche pas, comme le font les philosophes, quel est le principe de la morale. Il prend la morale telle qu'elle est dans l'Evangile, telle qu'elle est dans les préceptes de la sagesse antique, et il exhorte l'homme à remplir les devoirs que lui prescrivent les lois de Dieu et des hommes. Rien dans le livre de Pellico ne sent la métaphysique ; rien ne sent l'esprit de recherche et de raffinement. C'est une exhortation simple et chaleureuse ; mais cette exhortation n'a rien de vague et de banal, parce qu'elle s'adresse d'une façon particulière aux hommes de notre temps, quoiqu'elle exprime des vérités de tous les temps. Ce qui marque la date des moralistes, c'est l'espèce de vices qu'ils combattent ; car, bien que l'humanité ait toujours les mêmes vices, elle change pourtant, selon les temps, de préférence entre les vices. Il y a des temps qui mettent l'orgueil au premier rang ; d'autres y mettent l'hypocrisie. L'ordre de préséance des péchés capitaux varie ainsi fort agréablement dans l'histoire de l'humanité. Or, c'est d'après cet ordre de préséance qu'on sait reconnaître la date des moralistes. A voir les vices que combat Pellico, à voir les vertus qu'il

conseille, Pellico est tout à fait un homme de nos jours.

Je parlais de la sérénité d'esprit et de cœur qu'on sent dans les *Devoirs* de Pellico. C'est une sérénité retrouvée, et c'est par là qu'elle est tout à fait la sérénité que comporte notre siècle. Il y a longtemps que nous ne sentons plus la douceur de l'innocence baptismale. Quiconque de nos jours a le calme, l'a retrouvé; mais il l'avait perdu. Cette sérénité, que l'expérience de la vie et la méditation religieuse peuvent nous rendre, n'a pas, nous le savons, le charme de la sérénité primitive: elle a un peu l'amertume de l'expérience qui nous la donne; mais elle en a aussi la salubrité. J'admire et j'envie les siècles bien heureux, s'il y en a eu, qui ont eu la paix de l'âme et de l'esprit, qui n'ont jamais ni douté ni hésité, et auxquels Dieu a épargné, non pas les malheurs qui font le lot de l'humanité, mais les troubles de la conscience et les anxiétés de la raison, c'est-à-dire le genre de chagrin qui énerve et qui abat le plus l'âme humaine. Mais j'aime et j'estime particulièrement les siècles où les hommes qui, par l'étude des choses humaines et par le recours à Dieu, savent se refaire au dedans d'eux-mêmes une paix sans illusions, mais non sans douceur, une tranquillité qui soit humble devant Dieu et un peu dédaigneuse devant les hommes. Donnez beaucoup aux hommes, dit quelque part Fénelon, mais n'en attendez rien. Voilà, si j'ose le dire, le secret de la sérénité qui se sent dans les *Devoirs* de Pellico; et j'aime à rapprocher, pour la douceur de l'âme, sinon pour la force et pour l'étendue de l'es-

prit, ces deux noms, Fénelon et Pellico, tant je suis touché de la douceur affectueuse que je sens partout dans l'exhortation de Pellico.

La seule observation métaphysique qui se trouve dans Pellico, si même c'en est une, c'est de constater en commençant le besoin impérieux que la conscience a d'accomplir le devoir. Nous avons, si je puis ainsi parler brutalement, une sorte d'appétit moral qui nous pousse au devoir, et que ressentent toutes les consciences saines. Les consciences qui ne ressentent pas ce besoin, sont des consciences malades et viciées, de même qu'il y a des estomacs qui n'ont plus d'appétit; mais ce sont les estomacs malades. La conscience est l'organe du devoir comme les poumons sont l'organe de la respiration. Il est donc important de ne pas laisser s'altérer l'intégrité de notre conscience, et c'est le soin que Pellico nous recommande le plus vivement. Les préceptes qu'il donne à ce sujet sont tout à fait de notre temps et à notre adresse. Il remarque, par exemple, avec justesse comment le mensonge s'est introduit dans nos mœurs sous la protection de l'esprit de parti. On ne ment pas comme les enfants et les laquais pour cacher ses fautes; on ment pour discréditer ses adversaires et pour les supplanter. « Il y a, dit Pellico, un besoin incessant de supposer dans le parti opposé des faits et des intentions qui le déshonorent; on croit que tout est permis pour combattre des adversaires; on cherche des preuves contre eux, et, lorsqu'on en a trouvé dont l'incertitude ou la fausseté sont manifestes, on s'étudie à les soutenir, à les faire valoir, à paraître en être

persuadé. » Cette habitude du mensonge polémique est funeste à plus d'un titre : elle a entre autres effets celui-ci, c'est qu'à force de dire le mal, nous nous habituons à le croire et que nous tombons dans une défiance générale des hommes. On ne croit plus au bien; on n'estime plus personne, et c'est là, soyez-en sûrs, une cruelle maladie. C'est même une grande cause d'erreurs et une grande malhabileté. J'ai vu qu'on se trompait souvent pour croire au bien; mais j'ai vu aussi qu'on ne se trompait pas moins souvent pour croire au mal.

C'est une grande erreur de penser que le sentiment du respect ne profite qu'à ceux qui en sont l'objet. Il profite encore plus à ceux qui le sentent qu'à ceux qui le reçoivent: il ne profite, en effet, à ceux qui le reçoivent que dans la mesure qu'ils le méritent. Le respect reçu n'élève et ne fortifie que les âmes respectables, tandis que le respect rendu est utile aux âmes qui le rendent, même quand elles se tromperaient sur l'objet de leur respect. Il en est ici, si j'ose le dire, comme du sacrifice qui est offert à Dieu dans nos églises. Quand même, par hasard, le prêtre qui offrirait le sacrifice serait indigne, le sacrifice n'en profiterait pas moins à ceux qui y assistent et qui s'y unissent de bonne foi. Tel est le respect, s'il est sincère, quand même l'objet en serait indigne. Le respect épure et parfume les âmes qui l'exhalent. Heureux donc les hommes qui gardent l'habitude du respect; heureux surtout s'ils prennent de bonne heure cette habitude! Le respect est le meilleur frein que puisse avoir la jeunesse, parce qu'elle se l'impose elle-même. Et

n'allez pas dire avec la légèreté de notre temps, avec le penchant au mépris dont Pellico parlait tout à l'heure, n'allez pas dire qu'il ne suffit pas d'avoir le goût du respect, et qu'il faut encore trouver de quoi respecter. A ceux qui aiment à aimer, je dirai : Vous aurez toujours des enfants ; et à ceux qui aiment à respecter, je dirai : Vous aurez toujours des vieillards. Malheur, hélas ! à tout peuple qui en serait arrivé à ce degré de misère morale, que ses vieillards même ne fussent plus respectables ! Le respect de la vieillesse et l'amour de l'enfance sont les deux grandes sources morales où l'humanité vient sans cesse se retremper et se rajeunir. Ne laissons pas dessécher ces sources sacrées. « Il n'y a de méchant que l'homme sans égards pour la vieillesse, pour les femmes et pour le malheur, » disait Parini (poète et professeur italien) ; et Parini employait tout l'ascendant qu'il avait sur ses disciples à les rendre respectueux envers la vieillesse. Un jour il était irrité contre un jeune homme dont on venait de lui rapporter une faute grave. Il lui arriva de le rencontrer dans une rue au moment où, occupé à relever un vieux capucin, il témoignait une noble colère contre quelques misérables qui l'avaient renversé. Parini se mit à crier à l'unisson du jeune homme, et, lui passant les bras autour du cou, il lui dit : « Un moment j'ai eu mauvaise opinion de vous ; maintenant que je suis témoin de votre respect pour la vieillesse, il y a peu de vertus dont je ne vous croie capable. »

Ce sentiment du respect, si utile aux individus et aux sociétés, il ne faut pas croire que ce soit la na-

ture seule qui le cultive et qui l'entretienne en nous : il y faut aussi la volonté. Pellico fait à ce sujet des réflexions très-fines et très-justes sur le soin que nous devons prendre de cultiver et d'entretenir nos affections les plus naturelles. « Les sentiments les plus délicats, dit-il, ne s'acquièrent que par un soin scrupuleux. Comme personne ne devient, sans étude, habile connaisseur en peinture ou en musique, aussi personne ne peut comprendre l'excellence de l'amour fraternel ou de tout autre vertueux attachement, sans chercher constamment à le comprendre. Que l'intimité domestique ne nous fasse jamais oublier d'être prévenants pour nos frères. » Pellico touche ici un point important dans la vie de famille. L'habitude s'est introduite de changer l'intimité de la vie domestique en familiarité et en sans-gêne ; chez quelques-uns même la familiarité dégénère en grossièreté. Et ce n'est pas seulement entre frères et sœurs que l'intimité a perdu sa grâce et sa douceur, et s'est trouvée convertie en un grossier sans-gêne : l'habitude de la familiarité s'est introduite entre le père, la mère et les enfants, sous prétexte d'affection. Je consens volontiers à la suppression de quelques formules cérémonielles ; je consens même au tutoiement entre le père, la mère et les enfants ; mais je suis persuadé que, dans les âmes bien faites et dans les familles bien dirigées, la suppression de quelques formules extérieures doit faire veiller avec plus de soin et de scrupule au maintien du fond. Ce soin et ce scrupule, il sied aux enfants de l'avoir et aux parents de s'en relâcher. Quel mal faisons-nous, diront d'honnêtes enfants

qui ont bon cœur et qui aiment fort leurs père et mère, mais qui sont très-irréfléchis, quel mal faisons-nous quand nous parlons familièrement à notre père ou à notre mère? Nous ne les en aimons pas moins. — Oui, mais la liberté du propos grossit, sans le vouloir, les petites querelles de la vie de famille, et, quand une fois l'esprit de contention s'est assis au foyer domestique, adieu toutes les douceurs de la vie de famille : elles se changent en amertumes quotidiennes; elles finissent par détruire l'esprit de famille, qu'il est si important de conserver chez nous au milieu du naufrage de toutes les traditions morales. L'esprit de famille périt souvent à trop vivre dans la famille et surtout à y vivre avec trop de sans-gêne et de sans-façon. Aimons-nous en famille, soit, et de grand cœur! mais sachons aussi nous y respecter mutuellement. La politesse est bonne partout, même dans l'affection. J'ai souvent rencontré des pères qui se plaignaient à moi de leurs fils, et ces fils que je connaissais, je les trouvais au dehors et avec l'étranger, aimables, affectueux, retenus, judicieux; ils réservaient leurs défauts pour la maison paternelle en signe d'affection. Pellico dit avec beaucoup de raison : « Ceux qui contractent à l'égard de leurs frères et de leurs sœurs des habitudes de malveillance ou de grossièreté, restent malveillants ou grossiers avec tout le monde. » Oui, il faut que la vie de famille soit l'apprentissage de la vie du monde; mais il faut aussi, à certains moments, que le monde apprenne à la famille la politesse, si la famille oublie la politesse sous prétexte d'affection. Quand, dans le sein

de la famille, l'affection produit la politesse, cette politesse, née de l'affection, vaut mieux assurément que la politesse du monde; mais là où l'affection se dispense de la politesse, il est bon qu'elle la rapprenne à l'école du monde. Ne croyons donc pas, encore un coup, que pour la pratique des affections de la famille il ne faille s'en fier qu'à la nature. Il y faut aussi l'intelligence ; il faut que la réflexion ou le conseil nous fasse comprendre qu'il y a des affections réciproques dont les témoignages doivent être bien différents : une tendresse grave sied aux parents, un respect affectueux sied aux enfants. L'instinct n'est pas longtemps un bon guide pour les affections de l'homme. Il les commence bien; mais pour les entretenir et les cultiver il y faut le soin et l'attention sur soi-même. C'est un devoir dont nous ne devons nous dispenser dans aucun cas. Dieu veut que nous soyons intelligents dans la pratique de nos affections comme dans la conduite de nos actions.

1852.

IV.

HENRI FAREL,

OU DE LA FAUSSE SENSIBILITÉ.

Henri Farel est le héros d'un roman que je viens de lire et que je veux raconter brièvement, parce que ce récit peut nous donner quelques bons avis. Henri Farel est un jeune Suisse du canton de Glaris, un noble jeune homme, dirait-on aujourd'hui. — Noble, c'est possible ; mais il n'est pas bon, ce qui est le point capital. Je dis qu'il n'est pas bon, parce qu'il n'a ni fermeté ni tenue dans ses affections, et qu'une pareille noblesse de sentiments, si tendres, si exaltés que vous les fassiez, ne mérite point le nom de bonté. Dans la bonté, il faut du bon sens et de la force. Peu de justesse de sentiments joint à beaucoup de faiblesse, cela ne fait point, selon moi, un bon cœur : cela fait une âme sensible ; et Dieu nous garde des âmes sensibles !

Tel qu'il est, cependant, Henri Farel est vrai, car il y a beaucoup d'Henri Farel dans le monde et surtout de nos jours : il y a beaucoup de ces hommes faibles et indécis, que la mollesse de leur âme livre tout entiers à l'inquiétude de leur esprit. Henri Farel

ne sait ni se contenir ni se contenter, ce qui, en deux mots, est le grand secret de la vie. Henri Farel sera malheureux et coupable : cela est impossible autrement.

Dans son enfance, il avait aimé Juliette Fœsi, aimé comme peut aimer un homme de cette nature, c'est-à-dire que Juliette avait fait impression sur cette âme de cire où tout s'empreint et s'efface vite. Juliette Fœsi est une gracieuse création. Elle aime Henri Farel, ne l'épouse pas, lui écrit de loin en loin, quand Henri, dans ses malheurs, a recours à elle comme à son ange gardien, et meurt enfin, sans jamais s'être mêlée à la fable du roman et sans s'y montrer que dans le lointain; touchante apparition, qui enchante un moment les regards et bientôt s'évanouit dans l'air, dont elle avait la pureté et la transparence !

Juliette Fœsi n'est pas seulement une idée gracieuse, c'est une idée vraie. Beaucoup, aux premiers jours de leur jeunesse, ont aimé et ont été aimés ; beaucoup ont eu leur Juliette, sans que cet amour devienne jamais autre chose qu'un souvenir affectueux. Ces souvenirs d'affection entre deux cœurs qui se sont légèrement touchés au moment où ils s'épanouissaient, ont un charme particulier : ils restent toujours jeunes et purs tels qu'ils sont nés. Comment ne plairaient-ils pas? les années mêmes leur donnent du prix, car ils nous rajeunissent à mesure que nous vieillissons. Mais je dirais volontiers que, pour garder à ces sentiments toute leur fraîcheur et toute leur beauté, il est bon peut-être que Juliette et Henri ne se revoient jamais. A

se revoir, il y aurait deux dangers : le danger de s'aimer d'une manière plus vive et de changer un sentiment doux et pur en une passion brûlante et terrestre, exposée à toutes ces vicissitudes d'ardeur et de langueur qui font l'histoire des passions humaines; où bien un autre danger plus laid et plus triste, celui de trouver, de part et d'autre, en se revoyant après vingt ans d'absence, qu'on a beaucoup changé et qu'on ne valait pas d'être tant aimé.

Je reprends mon histoire. Bientôt Henri Farel, oubliant Juliette, se mit à aimer Madeleine. Madeleine est une fille élevée au ménage, point spirituelle, point exaltée, belle, du reste, plutôt que jolie, et d'une excellente santé. Henri Farel croit en être amoureux et l'épouse. Mais, dès le jour même de son mariage, il s'aperçoit que Madeleine a un grand défaut, un défaut qui fait qu'il n'y a plus de bonheur possible pour lui, et qu'à peine marié il s'en repent. Quel est donc le défaut de la pauvre Madeleine? Est-ce qu'elle est sotte? — Si ce n'était que cela! — Est-ce qu'elle est jalouse ? — Si c'était cela ! — Qu'est-elle donc, enfin? — Hélas ! Madeleine ne *comprend pas*. Ainsi Madeleine, le jour de son mariage, étant seule avec son mari dans une petite carriole suisse, n'a pas compris les belles montagnes d'Appenzel qui couronnaient l'horizon; elle n'a pas compris le plaisir d'aller, à cinq heures du matin, à l'île d'Ufenau dans le lac de Zurich, pour y retrouver quelques souvenirs d'enfance. Ce sont là de gros crimes. Comment être heureux avec une femme qui ne comprend pas les montagnes et les lacs ? Aujourd'hui, grâce au perfectionnement de l'éduca-

tion, il n'y a pas de demoiselle qui ne comprenne les lacs, les montagnes et la verdure. Henri Farel s'est marié trop tôt.

Les premiers jours et la première année du mariage d'Henri Farel se passent à découvrir chaque jour un des manques d'imagination de la pauvre Madeleine, et à se faire un chagrin de ces découvertes. Farel croit peut-être que cette sagacité maladive à discerner les défauts d'esprit de Madeleine, l'honore et l'élève à mes yeux. C'est le contraire. A mon sens, Farel n'est pas un poëte, c'est un sot : car, si la pauvre Madeleine ne comprend pas, Henri Farel, disons-le, ne comprend pas davantage. Seulement Madeleine ne comprend pas les lacs, les montagnes, les exaltations de l'âme, les fantaisies de l'imagination ; elle ne comprend pas l'inintelligible, ce qui est rare chez les femmes. Mais Farel, avec tout son esprit, pourquoi ne comprend-il pas Madeleine ? La pauvre Madeleine n'est pas difficile à comprendre : toutes ses idées se bornent à avoir une maison bien tenue, à aimer son mari, à vouloir que son mari l'aime ; elle croit que, comme elle appartient à son mari, son mari lui appartient ; elle comprend peut-être mieux l'idée de propriété que l'idée d'affection réciproque, et, comme elle sent, malgré son défaut d'intelligence, que son mari ne l'aime pas, elle est jalouse, jalouse comme un propriétaire est jaloux de son domaine. Cette jalousie est insupportable à Henri Farel : une jalousie d'amour, soit ! peut-être même la bénirait-il ; mais cette jalousie mesquine et étroite l'irrite. En même temps, loin de rien faire pour la calmer, il prend à tâche de la mériter

chaque jour davantage par ses témoignages de regret et de dépit. Henri Farel veut que sa femme comprenne la poésie, et il ne veut pas comprendre le ménage. Pauvres gens ! Faites effort chacun de votre côté; faites effort surtout, vous qui avez plus d'esprit : sans cela, adieu le bonheur.

Ce désaccord d'idées et de sentiments finit par amener une séparation, et Henri Farel quitte sa femme pour aller en Alsace. Il se croit absous de tout reproche en accusant la pauvre Madeleine, tandis qu'à mon avis c'est du côté de Farel que sont tous les torts. Il a eu surtout le plus grand de tous à mes yeux : il n'a pas su gouverner son intérieur, et, parce qu'il n'a pas trouvé dans sa femme tout ce qu'il avait rêvé, il s'est sottement dépité, au lieu de chercher à s'arranger de son sort et à l'améliorer. Rien n'est si important que la direction et le gouvernement des premières années du ménage : toute la vie en dépend. Farel n'a pas soupçonné le moins du monde que ce fût là un art, et, bien plus, que ce fût un devoir : il a cru, comme tant d'autres, que cela devait aller tout seul et aller bien. Grave erreur ! rien ne va bien tout seul ; tout a besoin d'être dirigé et gouverné, la vie des familles comme la vie des peuples.

En Alsace, Farel rencontre madame de Wangenheim, encore un personnage naturel et vrai, mais qui me déplaît. Madame de Wangenheim a, comme Farel, une âme sensible, c'est-à-dire qu'elle est vive et mobile dans ses impressions. Avec ce fonds de caractère, une Parisienne serait volage et coquette; madame de Wangenheim est indécise et

oublieuse : c'est la coquetterie allemande, coquetterie naïve et sincère. Ses passions manquent de fermeté et de suite ; elle a l'instinct d'aimer et d'être aimée, mais un instinct capricieux et flottant. Ses erreurs viennent, comme celles de Farel, de je ne sais quelle mollesse de cœur et de tempérament, qui, pour prendre les noms de sensibilité, d'exaltation et d'enthousiasme, n'en est pas moins méprisable. Toutes ces âmes et tous ces cœurs-là s'élèvent comme la mousse, et comme la mousse sont vides.

Il y a, entre Farel et madame de Wangenheim, trop de rapports de nature pour qu'ils ne s'aiment pas. Ils s'aiment donc avec un mélange d'exaltation et de sensualité tout à fait dignes de personnages moitié allemands et moitié français. Je dois dire qu'entre Farel et madame de Wangenheim le mal ne va pas au delà de la pensée. Il n'y a chez eux, pour parler allemand en français, il n'y a que l'âme qui soit adultère ; mais aussi il est impossible de l'être davantage, et je ne sais pas en vérité ce que le reste y ajouterait. La passion de Farel pour madame de Wangenheim dure fort longtemps et à travers beaucoup de vicissitudes, jusqu'à ce qu'enfin il apprenne que madame de Wangenheim l'a trompé pour un jeune Parisien, Alfred de Marselle. Ce nouveau personnage est tout à fait neuf et tout à fait de notre temps.

Figurez-vous un tout jeune homme avec un visage qui dit : *Aimez-moi !* un air d'abandon, de grâce et de *morbidezza ;* des yeux pleins de désirs vagues, des lèvres fines et délicates, aussi propres à expri-

mer la moquerie que la tendresse ; une taille souple, des mouvements charmants, tantôt par leur mollesse et tantôt par leur légèreté. A ce jeune homme donnez une imagination qui comprend tout ; donnez-lui la curiosité plutôt que l'ardeur des passions, le talent de réfléchir les sentiments plutôt que la force de les sentir, une volonté capricieuse et mobile, une nature fiévreuse et palpitante qui tressaille plutôt qu'elle ne s'émeut, une âme qui vibre et qui résonne comme un instrument de musique, d'autant plus sonore qu'elle est plus creuse. Tel est Alfred de Marselle ; ainsi l'ont fait les habitudes du grand monde, du loisir, de l'élégance et de tout ce qui accompagne la richesse ; ainsi l'a fait une éducation littéraire et poétique. Tel il arrive à Hebershofen, chez madame de Wangenheim, pour la perdre, parce qu'elle prendra, pour l'explosion d'une âme ardente, les pétillements de cette sensibilité extérieure qui brille sans jamais se consumer.

Désespéré de voir que madame de Wangenheim lui préfère ce jeune fat, Farel se tue. Son genre de suicide est bizarre : il se jette sous la roue d'un moulin, et il est en même temps broyé et noyé. Je ne suis point du tout étonné de voir Farel finir par le suicide. Le suicide est le dénoûment naturel et nécessaire d'une vie aussi mal conduite que la sienne : n'ayant jamais su vivre, n'ayant jamais su contenir et régler ses sentiments, il est tout simple qu'il renonce à la vie. Représentant fidèle de notre époque, flottant comme elle aux vents de toutes les doctrines, Henri Farel, par sa mort aussi, représente cette époque, où tant de jeunes gens renoncent à la vie, après l'avoir à

peine goûtée, fatigués dès les premiers pas, parce qu'au lieu de principes et de croyances pour les soutenir dans la carrière, ils n'ont que les illusions et les ardeurs de la jeunesse. Quand ce gaz enivrant, qui vient de la jeunesse du sang, s'est évaporé par le progrès de l'âge, alors le ballon tombe à terre, vide et plat, pour ne plus se relever.

1834

V.

M. LACRETELLE

OU LE PROFESSEUR.

En parlant de M. Lacretelle, je suis fier d'avoir à retracer la dignité de cette vie honorablement consacrée à l'instruction de la jeunesse. Le succès et la gloire littéraire n'ont certes pas manqué à M. Lacretelle ; mais, arrivé au terme de sa carrière de professeur, l'idée qu'il n'y a pas un père de famille qui puisse regretter que son fils l'ait entendu, pas un jeune homme devenu à son tour chef de famille, qui ne souhaite encore à ses enfants le guide affectueux qu'il a rencontré lui-même, cette idée donne à M. Lacretelle un contentement de cœur et en même temps une grâce et une élévation d'esprit toutes particulières dans la littérature de nos jours. M. Lacretelle n'a jamais été applaudi que par les bons sentiments de la jeunesse; et, comme parmi les bons sentiments de la jeunesse il y a encore un choix à faire, disons que les sentiments qui ont fait le succès de M. Lacretelle sont les plus doux et les plus purs, ceux dont l'excès même est sans danger. Ses élèves l'ont beaucoup aimé, mais en l'estimant toujours. Ce sont là les joies et l'honneur du professorat.

M. Lacretelle est optimiste, et l'optimisme est le principe qu'il prêche dans ses ouvrages [1]; mais il n'a point voulu faire un système de philosophie, il n'a point visé au mérite de la méthode. Il cause avec douceur, avec bonhomie, avec émotion; souvent aussi il raconte, il aime à mêler les souvenirs de sa vie à ses réflexions philosophiques et littéraires; et, comme M. Lacretelle, quoique pauvre dans sa jeunesse et prisonnier en 93, a toujours été heureux ou cru l'être, ce qui est la même chose, ses récits de jeunesse le ramènent involontairement à son principe chéri, à l'optimisme, et il a trouvé le secret de me faire aimer l'optimisme, quoique j'aie peu de goût pour ce système. L'optimisme, en effet, pour le dire en deux mots, m'a toujours semblé ôter au malheur son grand et son véritable caractère, qui est d'être une juste punition ou une mystérieuse épreuve que Dieu envoie à l'homme. Le malheur est un rapport tout à fait personnel et intime entre Dieu et l'homme. Selon le philosophe optimiste, ce n'est plus que l'accomplissement d'une loi générale de l'humanité. Cela console peu, et cela surtout n'instruit point.

Il est vrai que le goût que M. Lacretelle inspire pour l'optimisme ne tire point à conséquence, car ici le principe abstrait et sec de l'optimisme disparaît si bien sous le caractère affectueux de l'auteur, qu'on s'aperçoit fort vite qu'au lieu d'aimer dans l'optimisme un système, c'est un homme qu'on aime, et un homme fort digne d'être aimé. Où est

[1] Voir l'ouvrage intitulé : *Testament philosophique et littéraire.*

le mal dans cette tromperie? Quant à moi, qui ne suis pas philosophe, j'aime mieux aimer un homme qu'un système, quoique je reconnaisse qu'il est assurément plus commode d'aimer les systèmes, parce que ce genre d'attachement engage et oblige beaucoup moins.

Il y a donc deux sortes d'optimisme. L'un est l'optimisme systématique, élevé, mais aride, qui écrase la personne humaine sous la loi générale du monde, et qui, selon moi, ne laisse pas intacte la grandeur même de Dieu, puisqu'il lui ôte sa bonté et cette miséricordieuse attention que Dieu a pour chacun de nous, si faibles et si petits que nous soyons. C'est cet optimisme que je répudie, quoique chanté par Pope dans son *Essai sur l'homme*. L'autre est l'optimisme de cœur et de caractère, qui n'est point un système, qui est une disposition bienveillante et douce à voir en toutes choses le bien plutôt que le mal, une sorte de contentement de soi et des autres. Le contentement de soi pourrait n'être qu'une vanité; le contentement des autres en fait une vertu. C'est de la charité, non pas tout à fait la charité chrétienne, qui voit le mal et qui le pardonne: la charité optimiste ignore le mal; mais, si elle le voyait, elle pardonnerait aussi. Cet optimisme, que j'aime, est celui que Colin d'Harleville a peint avec tant de charme dans ses *Châteaux en Espagne;* c'est aussi celui de M. Lacretelle.

Cet optimisme est surtout aimable dans la vieillesse, parce qu'il est inattendu. La vieillesse, dit-on, est grondeuse; et même, quand elle rit, comme la

vieillesse de Voltaire, son rire est triste. Voici une vieillesse facile et douce, pleine d'espérances, quoiqu'elle sache son âge; dépourvue de regrets; qui croit en l'avenir, quoique cet avenir ne soit point pour elle; une vieillesse (prenons les mots de La Fontaine pour exprimer des sentiments de la nature des siens), une vieillesse qui plante l'arbre sans envier l'ombrage, une vieillesse enfin, ceci dit tout, qui aime les jeunes gens. Chaque année, M. Lacretelle a vu les jeunes gens de vingt ans venir s'asseoir autour de sa chaire, et chaque année s'est agrandie la distance d'âge qui séparait le professeur de l'auditoire. Dans le monde, en effet, on vieillit ensemble, et cela cache la fuite du temps; mais, dans les écoles, les jeunes gens ont toujours vingt ans, car ils se renouvellent sans cesse sur les bancs, et le professeur vieillit seul. Cet avertissement silencieux, ce doigt de la jeunesse marquant sans cesse l'heure écoulée, cet intervalle qui s'élargit chaque année au lieu de se rétrécir, rien de tout cela n'a donné à M. Lacretelle la moindre tristesse et la moindre mauvaise humeur. Loin de là, son âme s'est rajeunie, pour ainsi dire, chaque année avec ses auditeurs; il s'est associé à leurs espérances, il a compati à leurs illusions. « Ne voyez-vous pas, dit-il, que le monde est d'âge en âge rafraîchi par l'imagination et même par l'aspect des jeunes gens et des jeunes filles? C'est l'haleine du matin, que l'on croit respirer encore au couchant de la vie. Nos idées s'épurent en leur présence, notre gaieté est plus réservée; mais nous nous faisons une loi de ranimer celle que la gravité de notre aspect pourrait

contenir. Les illusions qui voltigent sur ces frais visages, caressent encore, en passant, nos fronts ridés. Leurs rêves d'avenir sont nos rêves d'autrefois; nous reprenons, dans notre souvenir, notre roman où commence le leur. » Pour écrire sur la jeunesse ces phrases charmantes, je dirais volontiers qu'il faut trois conditions : il faut avoir plus de soixante ans, il faut être père de famille, il faut aussi avoir une vive et douce imagination.

Il faut avoir plus de soixante ans. A quarante ans, en effet, on est moins indulgent pour la jeunesse qu'on ne l'est à soixante ans passés. Entre les hommes de vingt ans et ceux de quarante, il y a encore, en beaucoup de choses, des chances de rivalité; et ce qu'il y a de pis pour les hommes de quarante ans, c'est que, dans cette rivalité, le désavantage est de leur côté. Comment seraient-ils impartiaux? On a remarqué, d'ailleurs, que c'était surtout sur les frontières ques les haines étaient vives : or, les gens de quarante ans sont sur les frontières de la jeunesse, mais c'est pour sortir du pays.

Il faut être père de famille. Comment voulez-vous, en effet, être indulgent pour l'avenir, si l'on n'a point part à ses espérances, par ses enfants au moins? Quand on retrouve pour son fils ce qu'on perd pour soi-même, la perte est moins sensible : le père et les enfants ne font qu'un. Le moi crie bien encore quelque peu; mais l'amour paternel est une si belle et si mystérieuse conciliation des deux sentiments qui semblent les plus incompatibles, l'amour-propre et le dévouement, que le moi se sou-

met sans effort, vaincu comme homme, triomphant comme père. La bienveillance n'est pas difficile aux sexagénaires qui ont de bons fils : l'amour paternel les aide à l'indulgence.

Il faut enfin avoir de l'imagination. C'est la qualité d'esprit qu'on attend le moins d'un vieillard, et c'est celle qui plaît le plus, parce qu'à cet âge son éclat a une douceur charmante. Dans la jeunesse, l'imagination éblouit souvent plus qu'elle n'éclaire, la pensée se perd sous l'image, et la pureté de la forme disparaît dans la confusion resplendissante des couleurs. Les brillantes visions qui passent devant les yeux du lecteur, éclipsent l'idée ou le sentiment que l'auteur a voulu exprimer. Les lectures de ce genre font l'effet de certaines musiques, dont il reste une émotion vague et la mémoire de je ne sais quel agréable ébranlement du cerveau, sans que l'esprit puisse en retirer aucune idée nette et précise. On a entendu des sons, on a vu des couleurs, le corps a joui, l'esprit n'a rien acquis. Il n'en est point de même quand l'imagination, plus tempérée, emploie la couleur à faire ressortir la forme, quand l'image sert à graver l'idée. Ce juste accord de l'imagination et de la raison est le mérite des vieillards qui ont gardé beaucoup d'imagination, mérite rare et privilégié. Voltaire l'avait au suprême degré. Les vers de sa vieillesse ont cette douceur d'imagination et cette saveur de bon sens que je cherche à définir. Oserai-je dire que j'en retrouve quelque chose dans les vers de M. Lacretelle? Il a droit de dire de lui-même :

Soixante-douze hivers sur ma tête ont passé,
Et je ne sens encore en moi rien de glacé.
Le ciel, compatissant à mon insuffisance,
D'aimer et d'admirer m'a donné la puissance.
Ce don maintient en moi quelques restes d'ardeur,
Et mes roses d'hiver ont encor de l'odeur.

La gaieté des vieillards a un charme d'autant plus grand, qu'à leur insu il s'y mêle une légère nuance de tristesse qui en fait pour l'homme un sentiment vraiment complet; car, quoi qu'on en dise, il n'y a de sentiments complets que ceux qui ne sont point exclusifs et exagérés. L'excès ne complète pas nos sentiments; il les rend faux en leur ôtant l'équilibre. La joie sans retenue et sans réserve, la tristesse sans mesure et sans ménagement ne sont pas le cœur humain tout entier; ce n'est pas l'homme complet. L'âme humaine n'est point une lyre qui n'ait qu'une corde et qu'un son : elle a la corde qui tressaille de joie, elle a la corde qui frémit de douleur; l'harmonie est dans leur accord. Quiconque livre son âme à la tyrannie d'un seul sentiment, détruit la proportion qui doit exister entre les divers mouvements de notre cœur. Eh bien! ce qui plaît dans la gaieté des vieillards, ce qui plaît sans qu'on s'en rende compte, c'est ce juste mélange des émotions diverses du cœur humain. La gaieté des jeunes années ne craint et ne prévoit rien; elle s'abandonne à l'ivresse du cœur. La gaieté des vieillards n'ignore point qu'il y a pour elle un lendemain chaque jour plus proche; elle n'ignore pas la fragilité des plaisirs de la vie; elle se souvient qu'elle a vécu, et elle prévoit qu'elle mourra; mais c'est là ce qui plaît

et ce qui émeut. Voltaire se représente quelque part,

> Un pied déjà dans le tombeau,
> De l'autre faisant des gambades.

Cette gaieté-là n'émeut pas : elle attriste. J'aime mieux le vieillard qui ne gambade point contre la mort, qui ne se met point non plus un bandeau sur les yeux pour se cacher sa venue, mais qui l'attend avec sérénité et sourit aux joies qui restent encore à ses derniers jours. J'aime mieux enfin le vieillard dont la gaieté, mêlée d'un peu de tristesse, exprime sans amertume l'idée de la vie humaine, c'est-à-dire le mélange de plaisirs et de douleurs dont il a plu à Dieu de la composer.

Il y a, dans M. Lacretelle, beaucoup de pages empreintes de cette touchante gaieté des vieillards. Je prends pour exemple quelques vers de ses adieux à la campagne :

> Toit modeste, où mes jours glissent nonchalamment,
> Bords fleuris, doux coteaux, et vous, riantes vignes,
> Qui d'un renom flatteur vous montrez toujours dignes
> Aimable voisinage où, dans l'intimité,
> L'esprit comme le cœur s'épanche en liberté...
> Belle Saône, qui vois mon esprit indolent
> Imiter de tes flots le cours limpide et lent,
> Je vous dis un adieu mélancolique et tendre.
> A revoir! Parlons bas : la mort pourrait m'entendre.

Ainsi toujours gai en dépit des ans, toujours jeune de cœur, toujours aimant la jeunesse, il est une chose pourtant que M. Lacretelle ne pardonne point aux jeunes gens : ce sont les faux chagrins et la fausse tristesse. Sur ce point, il est inexorable ;

Sur tout le reste, il prend volontiers part aux illusions des jeunes gens, il compatit à leurs erreurs. Ainsi, qu'un jeune homme vienne conter à M. Lacretelle quelque faute de jeunesse, le professeur l'écoutera d'une oreille indulgente. « Trop heureux les jeunes gens, dit-il quelque part, qui savent encore être jeunes! trop heureux surtout, si leur premier, leur second et même leur troisième amour (car il faut bien un peu d'indulgence) leur présente une conquête difficile, mais d'un grand prix pour la sécurité et l'honneur de leur vie! » — Trois amours donc! si c'est le nombre permis; que le dernier excite et élève l'âme, et qu'aucun ne la dégrade! En amour, les jeunes gens n'ont point, je le vois, à craindre la sévérité de M. Lacretelle.

Qu'ils ne la craignent pas non plus, s'ils sont tristes, mais d'une tristesse vraie; s'ils ont un de ces découragements indéfinissables qui s'emparent parfois, malgré nous, de nos cœurs, même à vingt ans. M. Lacretelle aura pour cette tristesse sincère, quoique bizarre, il aura de la compassion, il aura aussi de bons avis. « Je suis découragé, abattu; je n'ai plus cœur à rien. — Eh! mon jeune ami, j'ai passé par là, je n'ai pas toujours été paisible et gai comme je le suis avec mes soixante-dix ans; il m'a fallu souffrir avant d'en venir là. Il n'y a rien, croyez-moi, comme un vrai malheur pour guérir ces chagrins involontaires que nous ressentons parfois. On dit que l'expérience de la vie rend triste; je trouve qu'elle rend gai, car la vie de l'homme vaut mieux que son imagination: elle a moins de hauts et de bas. » Et là-dessus, M. Lacretelle racontera à son

jeune désespéré qu'à quinze ans, ayant été vivement et justement grondé par son père, il a pensé, lui aussi, à se tuer ; qu'il sortit de la maison tout éperdu, et que son humiliation se tournant bientôt en colère, en désespoir, il se retira plein d'une résolution funeste et s'arma d'un couteau.... « Ne vous effrayez pas trop : c'était un vieux couteau de table. Comme ce n'était pas la première fois que la pensée du suicide s'était offerte à mon esprit, j'avais déjà choisi le lieu de la scène en véritable amateur : c'était une grotte qu'un particulier de Nancy avait fait pratiquer dans un rocher couronné de bois et entouré d'eaux jaillissantes.... Arrivé là, je tirai une écritoire de poche, et j'écrivis, n'ayant rien à donner, mon testament, pièce où je voulais mettre toute ma rhétorique, et qui devait rendre mon nom immortel. J'y faisais des adieux fort tendres à mes sœurs.... Ce testament, mouillé de mes larmes, avait amolli mon courage. Cependant je pris mon couteau et je vis qu'il était bien ébréché. Je me rappelai que Caton, dont le bras était plus ferme et le cœur plus résolu que le mien, n'avait pu se donner une mort prompte avec une bonne épée ; et la ressource de déchirer mes entrailles était d'un héroïsme qui passait ma portée. Je résolus d'aviser à un autre moyen et de me donner encore un peu de temps pour réfléchir. — Réfléchissez-donc aussi, mon jeune ami, dira M. Lacretelle à son pénitent, car vous voyez que ce moment de réflexion m'a conduit jusqu'à soixante-douze ans passés. »

C'est ainsi que M. Lacretelle accueille les confidences d'amour, quand les amours sont honnêtes

et pas trop nombreux; et les confidences de tristesse, quand la tristesse est sincère. Mais si, au lieu d'un chagrin naïf et vrai, il aperçoit une de ces tristesses mensongères et prétentieuses qui visent à l'originalité, c'en est fait, ne comptez plus sur son indulgence; l'optimiste bienveillant devient un censeur sévère, un satirique inexorable. Il se moque à plaisir de ces Timons de vingt ans qui, pour se faire tristes, se font barbus; qui, au bal, prennent des airs de pénitents noirs et marchent la contredanse avec componction.

Cédez-moi vos vingt ans, si vous n'en faites rien,

dit-il gaiement à ces faux désespérés. M. Lacretelle a bien raison de poursuivre ces chagrins factices et ces douleurs de convention. Avec cette manie, en effet, on commence par être un sot, et on finit souvent par être un méchant.

On croit, en général, qu'un professeur doit avoir beaucoup d'idées. Assurément cela ne gâte rien; mais ce n'est point là, selon moi, ce qui importe le plus. Ce qui importe dans le professeur, ce sont ses sentiments, son caractère, et, de plus, une certaine chaleur communicative pour répandre ses sentiments dans l'auditoire. On ne parle pas, même dans la chaire académique, avec ses idées : on parle avec ses sentiments. C'est par là qu'on attache le public, c'est par là qu'on est varié en restant le même. Chaque homme, en effet, quelles que soient la profondeur et l'étendue de son esprit, n'a qu'une certaine dose d'idées principales. Une fois qu'il les a énoncées, il n'a plus qu'à les répéter. Mais ce qui anime et varie

ces idées, ce qui les féconde, ce sont les sentiments, c'est le caractère de l'orateur : tant vaut l'homme, tant valent ses idées. J'ai vu des professeurs qui n'avaient en eux qu'une leçon, d'autres qu'un cours d'un an, et ce n'étaient ni les idées ni l'étude qui leur manquaient : il leur manquait seulement le don de répandre leurs sentiments et de les communiquer. Ils parlaient comme un livre; le public leur demandait de parler comme un homme, car c'est à l'homme toujours que l'homme s'attache, c'est l'homme qu'on cherche sous l'auteur ou sous l'orateur. Voyez ce qui fait la promptitude et l'éclat des succès de la parole politique : c'est qu'on suppose que, dans le discours ou l'écrit politique, il y a plus de l'homme que de l'auteur; c'est qu'on suppose, et ce n'est souvent qu'une supposition gratuite, que, derrière ces paroles vives et généreuses, il y a un caractère et une action. Voilà ce qui nous fait illusion dans les caractères politiques, et ce qui, plus tard, cause tant de désappointements, quand on voit agir ceux qu'on avait entendus parler.

Le mérite de M. Lacretelle, comme professeur et comme écrivain, tient précisément à ce qu'on sent partout en lui un homme affectueux et bon, qui aime à répandre ses sentiments au dehors et qui le fait avec une chaleur communicative. Les bons ont un grand privilége : ils peuvent parler d'eux-mêmes sans déplaire; et ce privilége est une justice. Comme la bonté est, des qualités de l'homme, celle qui tient le moins de l'égoïsme; comme elle s'occupe plus des autres que de soi, les bons, en parlant d'eux-mêmes, ne choquent pas, parce que le

prochain sent qu'on pense à lui, et c'est ce qu'il aime.

Je dirais volontiers, à ce propos, qu'il n'y a que deux sortes de personnes dont on puisse lire les confessions, les bons et les misanthropes : les bons, j'ai dit pourquoi ; et les misanthropes, parce que, médisant de tout le monde, ils plaisent au prochain, qui s'excepte, bien entendu, de la commune malédiction.

Ce n'est pas tout cependant que d'être bon ou d'être méchant pour faire lire ses confessions : il faut encore être vieux, car il n'y a que les vieillards qui puissent parler d'eux-mêmes sans ennuyer leurs lecteurs. Comme ils ont beaucoup vu et beaucoup vécu, leurs souvenirs ont de la variété. Les jeunes gens n'ont rien à dire, sinon ce qu'ils sentent, sinon ce que leur inspire leur âge ; et leurs confidences ressemblent toujours quelque peu à un chapitre d'histoire naturelle. J. J. Rousseau, dans ses *Confessions*, raconte sa jeunesse ; mais il était vieux déjà quand il faisait ce récit : le conteur prêtait au héros, les réflexions de l'âge mûr se mêlaient aux aventures de la jeunesse, soit pour blâmer, soit pour approuver ; et ce mélange faisait que le lecteur avait sous les yeux l'homme tout entier. Il faut agir dans la jeunesse et raconter dans la vieillesse. Cela est si vrai que, dans les *Confessions* de saint Augustin et de J. J. Rousseau, dans les *Mémoires* de Marmontel, dans tous les récits enfin que les hommes font de leur vie, ce qu'ils racontent le mieux, c'est leur jeunesse, et ils ne la racontent si bien que parce qu'elle est passée. Comme ils la re-

grettent toujours un peu, ils la peignent en beau, et cela leur est facile, parce que, de leur jeunesse, il ne reste dans leur souvenir que les traits les plus vifs et les plus agréables: le temps a effacé la trace des soucis qui alors agitaient leur âme.

Dans ses *Histoires de la Révolution* et *de la Restauration*, M. Lacretelle intéressait par la chaleur de ses récits et l'élévation de ses réflexions; mais on pouvait lui reprocher ce que des juges délicats ont cru pouvoir reprocher à Tite Live même, d'avoir le ton trop oratoire : il était souvent orateur plutôt qu'historien. Non que je sois de ceux qui veulent qu'un historien soit impartial jusqu'à raconter le mal du même ton qu'il raconte le bien : cette impartialité me semble pernicieuse; mais je demande à l'historien l'âme d'un juge plutôt que d'un orateur. Le juge condamne le crime; l'orateur excite contre le crime la colère du public, il a des passions et il tâche de les inspirer à son auditoire. Cette ardeur et cette facilité d'émotions, qui, dans un historien, nuisent souvent à la sévérité du récit, plaisent singulièrement dans les Confessions et dans les Mémoires. J'aime l'homme qui s'émeut en racontant les événements, quand même il n'y aurait pas pris part; j'aime encore mieux l'homme qui me dit la part qu'il y a prise, et qui, dans sa vieillesse, repassant en esprit ce long combat que soutient chaque génération, se dit avec une sorte de joie et d'orgueil bien permis au soldat rentré sous la tente : J'ai combattu, j'ai pris ma part des périls et des malheurs de la guerre. — Ce cri de joie et d'honneur, ce mot : J'ai combattu ! M. Lacretelle a droit

de le dire de lui-même et de raconter ses épreuves pendant les dix années qu'a duré la grande révolution française.

Beaucoup, peut-être, des hommes d'aujourd'hui, qui n'ont rien vu et rien souffert, diront en lisant M. Lacretelle [1] : Sont-ce donc là de si grandes épreuves et de si terribles combats ! — Je sais que les hommes sont d'autant plus exigeants en fait de malheurs qu'ils sont eux-mêmes plus heureux. Cependant, quel que soit l'héroïsme des oisifs de nos jours, j'ose croire qu'un homme qui a été proscrit par le Comité de salut public, qui a été prisonnier et qui n'a échappé que par miracle à la déportation de Sinnamary, a droit de dire, même de nos jours : J'ai combattu !

Depuis bientôt quinze ans, on s'efforce de faire, de la révolution française, je ne sais quel roman ou quelle épopée fabuleuse. Dans quelque temps, si nous n'y prenons pas garde et si nous laissons l'imagination se substituer à l'histoire, la révolution française ressemblera à la guerre de Troie ou à l'expédition des Argonautes, et la fiction aura enveloppé et caché la vérité. C'est aux hommes qui ont vu, à empêcher cette métamorphose. Qu'ils nous disent, comme M. Lacretelle, soit dans une histoire, soit dans des Mémoires (et, pour ma part, je préfère presque les Mémoires à l'histoire), qu'ils nous disent ce qu'étaient vraiment les choses et les hommes de ce temps-là. Qu'ils ne se fient pas à la tradition orale : depuis l'invention de l'imprimerie, la mé-

[1] Voir l'ouvrage intitulé : *Dix années d'épreuves.*

moire des hommes est paresseuse, et la tradition orale perd de son pouvoir. C'est un grand malheur, car je serais tenté de croire que la tradition orale est plus utile encore aujourd'hui qu'autrefois. Autrefois, c'était le seul moyen de savoir quelque chose; aujourd'hui, c'est le seul moyen de savoir la vérité. L'homme ment moins que les livres. J'ai plus appris, quant à moi, sur les choses et les hommes de la révolution, par la tradition que par la lecture. La conversation des témoins de la révolution, et des plus simples souvent et des plus obscurs, m'en a plus dit sur le vrai caractère des événements de cette époque que beaucoup de livres; elle m'a surtout fait comprendre l'étrange confusion de la société pandant la Terreur, le désordre et le tumulte du gouvernement, tout ce qui dément enfin la prétention récente de trouver, dans la marche de la révolution, une suite et une progression logiques.

Dirai-je que, pendant ces tristes journées, on avait pourtant encore le temps d'aimer, et que M. Lacretelle aimait alors à Rouen une jeune et belle personne, pleine de pitié pour les proscrits; que cette pitié charmante séduisit M. Lacretelle, qui était proscrit déjà ou peu s'en faut; mais que, par malheur, c'était pour un autre proscrit que la pitié de mademoiselle le Sénéchal était de l'amour? Dirai-je même que ce proscrit, qui était le chevalier de Florian, l'auteur des fables, des bergeries et des arlequinades, est jugé par M. Lacretelle avec une sorte de sévérité qui peut, même après quarante ans passés, être un reste de jalousie contre un rival

heureux? Ainsi, malgré la tristesse des temps, le cœur humain gardait ses allures ordinaires, et l'émotion que les âmes ressentaient des malheurs publics ne faisait peut-être que les rendre plus aisées encore à s'attendrir. Les âmes aimantes avaient surtout à craindre ce danger, que M. Lacretelle n'évitait pas et qu'il raconte avec beaucoup de charme malgré sa déconvenue. Mais il ne messied pas aux vieillards de dire qu'ils ont été malheureux ou trompés dans leurs amours : à la distance où l'âge les met de l'amour, il y a si peu de différence entre avoir été heureux ou avoir été dupe en ce genre, qu'ils ont aussi bonne grâce à sourire de leurs défaites que de leurs victoires.

Après ce désappointement d'amour, M. Lacretelle quitta Rouen et revint à Paris. C'était en 93. Cette entrée à Paris est racontée avec une émotion pleine d'intérêt :

« Sous un ciel sombre, pluvieux et froid, plein d'indifférence pour la vie, je revenais seul dans une diligence vers Paris, vers cette ville longtemps si brillante, que personne n'osait plus visiter. J'y entrai sans difficulté, et je me disais avec un souvenir de Virgile : « La porte de l'Averne est ouverte pour « qui veut y entrer ; mais qui peut se flatter d'en « sortir ? » J'allai trouver, dans un mince petit hôtel garni, une excellente hôtesse que je n'avais quittée depuis cinq ans que pour aller à Liancourt. Ses soins vigilants me rendirent une sorte de sécurité qui n'était pas sans imprudence. Je parcourais Paris comme une ville étrangère ; le signe de la terreur avait marqué tous les fronts, et cependant la Terreur n'é-

tait pas officiellement déclarée. Chacun semblait se glisser dans l'ombre; les visages restaient cachés sous le chapeau; on ne se donnait en passant qu'un signe furtif de reconnaissance. Vous en étonnez-vous? il y avait à peine douze jours que le sang avait cessé de couler à pleins flots dans cette ville, et les prisons, dépeuplées par le massacre, semblaient appeler une nouvelle recrue de victimes. J'étais seul, un soir, dans ma chambre, sans lumière, absorbé dans une noire tristesse, quand j'entendis frapper à ma porte. Je ne doutais pas qu'on ne vînt m'arrêter; et quel fut mon étonnement de reconnaître la voix de mon ami Maret, depuis duc de Bassano, depuis réservé à des destinées si brillantes et si orageuses! Nous nous étions quittés, il y avait quelques mois, sans froideur, sans amertume, mais en tenant en quelque sorte notre amitié ajournée. Nos opinions, longtemps concordantes, commençaient à différer, et nos entretiens étaient devenus pénibles. « Mon « cher Lacretelle, m'avait dit Maret, je vois que d'ici « à quelque temps nous ne pourrons plus nous en- « tendre; l'orage approche : ce sera le cas de nous « revoir quand l'un de nous aura besoin de l'autre; » et nous nous étions embrassés tendrement, mais avec un cœur déchiré. Maintenant Maret occupait un poste important aux relations extérieures, et jouissait d'un grand crédit auprès des ministres tels que Roland et Lebrun, qui étaient résolus d'opposer, s'il le fallait, leur poitrine à de nouveaux massacres. « Vous êtes imprudent, mon cher ami, me « dit-il; vous n'auriez pas dû quitter Rouen, ni « surtout vous montrer encore. On vous a vu, vous

« avez été dénoncé. J'ai su parer le coup; mais de « nouvelles dénonciations peuvent survenir, et je « pourrais n'en être pas instruit à temps. Comment « avez-vous pu vous croire en sûreté dans un hôtel « garni? Venez chez moi (c'était dans l'hôtel même « des relations extérieures); je vous placerai dans « un appartement isolé, où vous n'aurez rien à « craindre, où rien ne vous manquera; et vous « pourrez sortir le soir. » J'étais vivement ému; mais je réfléchis bientôt que rien n'était moins sûr qu'une pareille retraite, et pour moi et pour celui qui l'offrait si noblement. Je motivai surtout mon refus sur le danger de le compromettre. « Au moins, « me dit Maret, acceptez de moi les ressources dont « vous devez avoir besoin. » Comme je possédais encore cinq ou six cents francs en assignats, je n'acceptai point. Le résultat d'un entretien dont le souvenir me resta cher à jamais, fut que je promis de ne sortir que le soir et bien enveloppé dans mon manteau. Je connais vingt traits de ce genre, et de plus beaux encore, d'un homme distingué par diverses sortes de talents et surtout par la plus grande aménité de cœur et de langage, et pour qui la roue de fortune n'a cessé de tourner dans les sens les plus contraires [1].

J'ai cité ce passage, parce qu'il indique fort bien, si je ne me trompe, le genre d'intérêt qu'ont les souvenirs de M. Lacretelle. Les périls et les émotions personnelles ne lui font jamais oublier le soin de nous faire aimer, en passant, quelque per-

[1] *Dix années d'épreuves*, page 129 et suiv.

sonnage mal connu et mal jugé. Personne n'est plus fidèle que M. Lacretelle aux grandeurs tombées, quand ces grandeurs ont été bonnes, quand elles ont employé le temps de leur pouvoir à faire le bien ou seulement à le vouloir, quand enfin elles ont eu un sentiment de commisération pour la souffrance et ont cherché à la consoler.

M. Lacretelle était, avant le 13 vendémiaire, un des journalistes qui servaient de chefs à la *jeunesse dorée*, c'est-à-dire à la jeunesse qui ne voulait pas laisser les jacobins reprendre le pouvoir. Je trouve, parmi les noms de ces journalistes, bien des noms qui me sont chers : « Les deux frères Bertin, « l'un et l'autre merveilleusement doués de la sa- « gacité politique, écrivant avec feu, professant « d'un cœur sincère et sans faste la religion de l'a- « mitié ; » ces deux frères qui ont créé et maintenu le *Journal des Débats* à travers tant de vicissitudes politiques, et dont le souvenir restera toujours précieux à leurs amis et à leurs disciples ; — M. Hochet, qui, pendant près de trente ans, a été secrétaire général du conseil d'État, un de ces hommes que la littérature cède avec regret aux affaires, mais qui n'oublient jamais leur ancienne maîtresse. J'en pourrais citer d'autres encore. C'est la jeunesse dorée, conduite et dirigée par ces journalistes, qui fit, de la journée du 9 thermidor, la clôture de la Terreur, au lieu d'en faire seulement une querelle entre deux factions révolutionnaires ; et je ne connais pas, dans l'histoire de la presse, d'époque plus belle que celle où elle restaura les maximes d'ordre, de justice et d'humanité que le pouvoir de la Con-

vention avait détruites. Elle eut alors le singulier bonheur d'être à la fois dans l'opposition et dans la vérité : cela lui faisait une double force.

Ce qui a soutenu M. Lacretelle pendant ces dix années d'épreuves qu'il raconte si bien, c'est son caractère. Il s'est soutenu par la bonté, comme d'autres par la fermeté ; il n'a jamais désespéré, parce qu'il n'a jamais cru à l'empire durable du crime et des méchants. Son âme, n'admettant qu'avec peine l'idée du mal dans le monde, en a moins souffert ; son optimisme lui a adouci les heures de la captivité et de la proscription ; et ce qu'il dit du souvenir des vingt derniers mois de sa prison, qui n'a rien laissé de sombre, ni même de triste dans son passé, peut se dire de toute sa vie. Heureux et rare privilège, qui fait qu'ayant beaucoup vécu, ayant traversé la révolution, ayant été proscrit et prisonnier, et de plus étant historien, M. Lacretelle peut dire pourtant qu'il a, dans sa longue vie, plus aimé que haï, et qu'il a plus à remercier qu'à se plaindre ! M. Lacretelle a été un de nos professeurs les plus aimés de la jeunesse, et je sais bien pourquoi. Ce n'est pas seulement à cause de son talent, quoiqu'il suffise à justifier sa renommée ; son caractère y était pour beaucoup aussi. La vie de M. Lacretelle est un exemple qui encourage à vivre : comme, à soixante-dix ans, il a encore des illusions et des espérances, il autorise et justifie celles qu'on a à vingt ans, et la jeunesse l'aime par sympathie.

1840.

VI.

CAUSERIES EN SORBONNE.

J'ai réuni, sous ce titre de *Causeries en Sorbonne*, quelques extraits des leçons d'ouverture de mon cours de poésie française.

J'ai toujours pensé que la morale devait avoir une grande place dans les cours des professeurs, et que, sans l'enseigner *ex professo*, ils devaient la mêler à leurs leçons de littérature ou d'histoire. C'est ce que j'ai fait, et je n'ai pas à m'en repentir. J'ai cherché, il est vrai, à faire goûter cette morale, et, sans l'amollir, j'ai tâché qu'elle parût aimable. Je n'en ai pas fait une doctrine revêche et dure. Elle n'a cependant, j'ose le dire, rien perdu de sa gravité; car elle a souvent censuré ceux même qui l'écoutaient et qui ne l'en ont pas moins bien écoutée. C'est une preuve de plus qu'à la jeunesse on peut tout dire, à deux conditions : la première, c'est qu'on ne l'ait jamais flattée, car elle ne supporte pas que ses flatteurs deviennent ses juges, et la première liberté qu'elle ôte à ses adulateurs, c'est la liberté de ne plus l'être. La seconde condition, c'est qu'on ne veuille pas la braver : comme elle est un public, elle a, de ce côté, sa part de fierté, et, de même qu'elle

respecte l'indépendance et la franchise, elle hait la manie de l'impopularité. A ces deux conditions, le professeur a droit de dire à la jeunesse tout ce qu'il veut. J'ai usé et j'use de ce droit : on le verra par les extraits suivants et surtout par le premier, qui explique l'idée que je me fais de l'enseignement et comment je la mets en pratique.

Encore un mot. Quelques-unes des réflexions qu'on va lire touchent aux principales manies littéraires et philosophiques qui ont régné, à certains moments, depuis quinze ans. Ces manies sont presque guéries aujourd'hui ; mais il est toujours à propos de savoir quels sont les symptômes et quels sont les remèdes des maladies mêmes qu'on n'a plus.

I. — Des qualités et des défauts de la jeunesse.

Messieurs, ne croyez pas que je prétende jamais à la mission de réformateur ou d'apôtre. Je n'ai pas cette ambition : elle ne convient pas à ma faiblesse. Apôtre ! et de quoi donc? On est apôtre d'une religion nouvelle, et j'en sais qui ont fait des religions pour avoir le plaisir d'être apôtres. Je n'ai point de doctrine nouvelle ; je ne dis rien que vous n'ayez entendu dans la maison paternelle ; je ne suis que l'écho des dieux Pénates, dieux modestes et sacrés, que j'invoque et que j'atteste dans la décadence de tous les autres.

Et ne voyez-vous pas que ces vieilles maximes de morale que j'aime à mêler à nos conversations lit-

téraires, deviennent aujourd'hui l'affaire et le devoir de tout le monde? Dans l'état de la société actuelle, ce n'est plus le clergé seulement, ce n'est plus la magistrature, ce n'est plus l'Université qui a charge d'âmes : c'est tout le monde. Il n'y a plus, pour la jeunesse qui sort des colléges, ni directeurs ni arbitres de conscience; elle ne fait nulle part un cours de morale. Son éducation littéraire est l'objet de soins perpétuels; il y a pour cela des établissements, des règles, des épreuves. Quant à son éducation morale, elle se fait comme elle peut, au hasard, prenant çà et là quelques principes, et souvent des principes contradictoires : ici, dans un sermon; là, dans la conversation d'un homme du monde ou d'un camarade plus osé qui se dit homme du monde; ailleurs, dans un article de journal; ailleurs, au théâtre. Voilà comme se fait notre éducation morale, au hasard, tant bien que mal. Mêlez à ces maximes prises de droite et de gauche, les leçons de l'expérience, leçons qui ne sont souvent que le regret d'une faute irréparable ou le dépit d'avoir été méchant sans succès, voilà le fond de la morale de notre temps, la société s'inquiétant peu de l'éducation morale des jeunes gens et ayant l'air de dire : « Ma foi! qu'ils s'arrangent; c'est plus leur affaire que la mienne, et, s'ils ne vont pas bien, je les laisserai de côté. » Et c'est ce qu'elle fait, messieurs, laissant aux délaissés, pour toute consolation, le plaisir de protester contre la société au nom de leur génie et de leur caractère méconnus.

Dans cet état de choses, quiconque parle au public, soit qu'il écrive dans un journal ou dans un

livre, répond plus que jamais de ses paroles : car toutes portent coup, toutes peuvent aider à sauver ou à perdre quelqu'un. La société, aujourd'hui, fait elle-même sa loi morale ; et cette loi morale, elle ne la fait et ne la crée pas, comme sa loi politique, à l'aide de certains procédés de gouvernement, à l'aide des chambres et des scrutins : elle la fait par elle-même, toute seule, à l'aide des efforts individuels de tout le monde, au hasard, dirait-on, si le hasard n'était pas lui-même le résultat de ces forces cachées, mais toujours agissantes, que la société recèle dans son sein. Elle fait sa loi morale sans chambres, sans scrutins, sans ministres, ce dont aussi bien je ne me plains pas ; elle la fait à chaque jour, à chaque heure, sans avoir l'air de s'en occuper jamais et sans jamais pourtant se reposer. De là, pour chacun de nous, un devoir plus étroit de surveiller l'effet de ses paroles et de ses exemples.

Voilà mes excuses, si je mêle volontiers la morale à la littérature et si je viens aujourd'hui encore faire quelques courtes réflexions sur un sujet que, chaque jour, je puis traiter avec plus d'impartialité et de détachement : je veux parler des avantages de la jeunesse, et surtout de ses avantages pour l'étude.

Vous ne vous étonnerez pas, messieurs, si, en traitant ce sujet, je ne retrouve pas toujours le mot juste ; si parfois même, pour désigner un des avantages de la jeunesse, je me sers d'un mot qui semble désigner un défaut : c'est dans la jeunesse que les qualités et les défauts se touchent de plus près.

Par exemple, un des premiers avantages, selon moi, de la jeunesse, et même le plus grand pour

l'étude, c'est cette nouveauté, cette inexpérience qu'elle apporte en toutes choses, j'allais dire son ignorance. Cette ignorance est assurément une des plus grandes causes de l'ardeur des jeunes gens. Quel monde nouveau ils aperçoivent en sortant du collége! quelles idées inconnues! que de choses, que de sciences à apprendre! quel zèle aussi, dans les premiers moments surtout! quelle sincère passion de tout savoir et de tout comprendre! C'est donc, vous le voyez, une bonne chose que l'ignorance des jeunes gens; c'est un avantage. Seulement, il ne faut pas en abuser.

Et non-seulement ceux-là en abusent qui conservent trop soigneusement cette ignorance dans sa candeur primitive; mais ceux-là en abusent encore plus, selon moi, qui croient en être sortis trop tôt. Et c'est là, messieurs, pour le dire en passant, un des principaux défauts de notre temps. Que veulent dire, en effet, je vous le demande, ces phrases que vous trouvez sans cesse dans les livres des débutants de la science?—*Personne n'a compris jusqu'ici que...* Ou bien : *Nos devanciers n'ont pas vu...* Ou bien : *Une idée me frappe, qui jette un jour tout nouveau sur l'histoire ancienne et sur l'histoire moderne...* Ou bien encore : *Le besoin se fait généralement sentir d'une solution qui résolve les doutes du genre humain sur les divers problèmes de la religion et de la politique...* Ou bien encore (je ne fais que copier) : *Nous commençons à peine à savoir...* A quoi je réponds, non pas certes en mon nom, mais au nom de nos devanciers : Vous commencez à peine à savoir, oui, cela est vrai; mais on savait avant vous. Re-

marquez-le bien, messieurs, c'est depuis qu'on ne fait plus d'études, qu'on fait sans cesse des découvertes, et c'est naturel : car le meilleur moyen d'inventer tout, c'est de n'avoir rien appris. Dans l'ignorance où nous vivons, la première idée qui vient frapper l'esprit est une sorte de révélation ; et mon homme aussitôt de s'admirer sur cette révélation inattendue, et de s'en savoir bon gré comme de chose qui n'est qu'à lui. Je vois tous les jours des gens qui ont l'air de croire qu'avant eux personne n'avait écrit, personne n'avait lu ; des gens qui sont toujours au premier jour du monde, qui s'éveillent, comme Adam, du sommeil primitif, et pour qui le soleil s'est levé ce matin pour la première fois. Du reste, messieurs, ce sont des gens heureux que ces inventeurs perpétuels ; ils vivent dans une douce et charmante illusion, découvrant tous les matins une science, un système, une philosophie, une législation ; ils inventeraient même l'*abcd*, Dieu me pardonne ! car il y a beaucoup de mystères cabalistiques dans l'*abcd*, dont nous ne nous doutons pas, nous autres qui nous contentons volontiers de l'instruction primaire.

Vous voyez, messieurs, les abus de cette qualité de la jeunesse, l'ignorance ; et ces abus viennent de ce que l'ignorance se croit trop vite savante. Moins d'empressement et moins d'impatience, tout ira bien.

Cette impatience, il est vrai, tient à un autre avantage de la jeunesse ; et cette fois ce n'est plus une qualité de l'esprit, c'est une qualité de caractère. Je veux parler de ce sentiment de soi-même

et de cet oubli des autres, qui est le propre de la jeunesse et que des observateurs inattentifs appellent à tort de la présomption. Eh! quoi de plus naturel que cet heureux et naïf égoïsme? A vingt ans on se sent tant et si bien vivre! le principe de vie que Dieu a déposé dans notre âme a tant de force! la séve de l'esprit bouillonne avec tant d'ardeur! On a tout entière encore cette provision de sentiments qui doit être notre viatique pour un long voyage, qui doit nous suffire jusqu'au bout du chemin, et que nous dépensons souvent tout d'un coup, comme ces soldats qui, recevant des vivres pour huit jours de route, mangent tout le premier jour et souffrent le reste du temps. Comment ne pas penser à soi et à soi seulement, quand on a dans le cœur cette plénitude de satisfaction? Et d'ailleurs, prenez-y garde, à vingt ans tout nous ramène à nous-mêmes : n'ayant encore ni devoirs ni fonctions, nous n'avons à nous occuper que de nous; et ce que les parents eux-mêmes demandent le plus à leurs enfants, c'est de développer leur esprit, c'est de cultiver leur âme, c'est enfin, je le répète, de s'occuper d'eux-mêmes. Entrés à peine dans le monde, y vivant peu, les jeunes gens n'ont pas encore eu l'occasion de se mesurer aux autres, de reconnaître en quoi ils l'emportent et en quoi ils cèdent. Au lieu de l'expérience, qui ramène l'homme à la juste idée de soi par la comparaison, ils n'ont pour guide que l'espérance, qui ne compare jamais. Et je ne reproche pas aux jeunes gens leurs espérances : il est toujours bon de viser haut, parce qu'on n'atteint jamais si haut qu'on vise; il faut espérer trop pour avoir

assez. Qu'ils espèrent donc, qu'ils espèrent beaucoup! je ne leur en veux pas. Le penchant naturel de la jeunesse, sachons-le bien, est de prétendre à tout. Comme elle prend son ardeur pour de la force, elle est à la fois ambitieuse et dédaigneuse. C'est encore là l'abus d'une qualité : n'ayant lutté encore contre aucun obstacle, la jeunesse n'a que l'idée de sa propre puissance et nullement l'idée des résistances et des difficultés.

J'entends souvent dire que ce défaut de la jeunesse est aujourd'hui pire que jamais. Je réponds d'abord que, si j'ai bonne mémoire, les choses ont toujours été à peu près les mêmes; que les générations nouvelles ont toujours fait fi des générations qui les précédaient; qu'elles ont toujours parlé de leur esprit nouveau, de leurs doctrines nouvelles, sans qu'il y ait jamais eu dans le monde plus de nouveau un jour que l'autre; que les gens de vingt ans ont toujours médit des gens de trente (qu'est-ce donc des gens de quarante?) lesquels leur paraissent petits et médiocres. Et, de fait, ils sont, il faut le dire, plus petits qu'à vingt ans, parce qu'ils ont l'espérance de moins, qui est une grande échasse. La jeunesse n'est donc pas, de nos jours, plus dédaigneuse et plus ambitieuse qu'autrefois : elles l'est autant. C'est bien assez.

A cette réponse, j'en ajoute une autre plus sérieuse : c'est que le dédain et l'ambition de la jeunesse ne sont pas tout à fait sa faute, surtout de notre temps; que le penchant de nos institutions, les paroles des publicistes de tous les partis excitent sans cesse cette ambition au lieu de l'avertir et de

la guider; qu'il n'y a pas, par exemple, d'orateurs de distributions de prix qui se refusent le plaisir d'être applaudis en disant qu'aujourd'hui, grâce à l'égalité de nos lois, tout le monde peut prétendre à tout. Eh! mon Dieu oui! cela est vrai, tout le monde peut prétendre à tout; mais tout est occupé. Il n'y a plus de castes, plus de priviléges. Ce n'est plus la noblesse qui vous barre le chemin; mais c'est pis que cela, car c'est tout le monde, c'est une société industrieuse et nécessiteuse, casée et distribuée comme une ruche où toutes les cellules sont prises et où les nouveaux essaims ne trouvent guère à se placer. Nous sommes un peuple étrange, en vérité! nous nous plaignons sans cesse de l'effervescence des ambitions et des vanités; nous disons avec humeur qu'aujourd'hui personne ne se contente, personne ne se mesure. Voilà ce que vous entendez répéter dans toutes les maisons, quand on est au coin du feu; et pourtant, quand on est en public, quand on parle à la jeunesse, on ne manque pas de lui dire qu'une vaste carrière est ouverte devant elle, qu'il n'y a plus d'obstacles de naissance ou de rang, plus de barrières, et que tout le monde peut arriver à tout. Mais, je le demande avec inquiétude, qu'avez-vous donc à donner à toute cette jeunesse dont vous allumez l'ambition? Est-ce que vous voulez lui donner une seconde fois l'Europe à conquérir, comme au temps de l'Empire? non. Est-ce que vous avez une révolution à lui faire faire? non. Qu'avez-vous donc à lui donner? rien; rien que des clientèles d'avocat et de médecin, chaque jour diminuées et réduites par la coucurrence; rien qu'une vie de

grand labeur et de petit gain, la vie ordinaire enfin, et vous lui parlez d'arriver à tout!

On se plaint que la jeunesse soit révolutionnaire. Ce n'est certes pas moi qui l'approuverai en cela; mais que voulez-vous? elle entend qu'on lui crie de tous les côtés : Venez! c'est vous qui êtes notre espoir; venez! tout est ouvert, tout est libre. Elle accourt : toutes les places sont prises. Que faire donc? une révolution pour rendre les places vacantes. Tout est au plus digne, lui dit-on. Or, aux yeux de la jeunesse qui ne possède rien, le plus digne est évidemment celui qui ne possède pas. Étrange contradiction de notre société, quand elle pleure ou quand elle agit! Quand elle parle, c'est presque une académie où tout est au concours, où le prix est au mieux disant, où l'esprit distribue les places. Quand elle agit, au contraire, ce qu'elle veut alors, ce qu'elle estime, c'est le bon sens, la bonne conduite, la persévérance; ce qu'elle méprise, c'est le bruit de la parole et le fracas de la déclamation. La société est poète quand elle parle, bourgeoise quand elle agit. Comment voulez-vous que la jeunesse ne soit pas trompée par ce perpétuel mensonge, la jeunesse surtout qui, n'ayant encore ni profession ni affaire, ni rien de ce qui fait connaître le fond de cette société hypocrite sans le savoir, doit toujours être plutôt tentée d'écouter la société qui parle, que d'observer la société qui agit. Étonnez-vous ensuite que, semant le vent, nous ne recueillions pas le calme! Étonnez-vous que, semant la vanité et l'ambition, nous ne récoltions pas la modestie et la patience!

Quelle est, Messieurs, la conclusion de cette lon-

gue moralité, la conclusion simple et pratique? c'est que la nouveauté d'idées de la jeunesse, et ce qu'on appelle son ignorance, n'est un mal que lorsque cette ignorance se croit trop vite savante, ce qui vient de présomption; mais cette présomption elle-même n'est, dans la jeunesse, que le sentiment de sa force, sentiment excellent, si l'on n'en abuse pas; — c'est que, quoi qu'en disent nos lois et nos publicistes, la société actuelle n'a à donner à la jeunesse de nos jours rien de plus que ce que la société ancienne avait à donner à la sienne; que la condition du grand nombre n'a pas changé, et que, pour les hommes médiocres, pour nous tous enfin, le plus sûr moyen de succès, c'est le plus ancien et le plus connu, je veux dire le travail soutenu et persévérant. Il n'y a dans tout ceci rien de neuf, rien de grand, rien d'extraordinaire, rien qui sorte du ton habituel de nos causeries; et cependant j'attends de mes paroles, si elles ont fait effet sur quelques-uns d'entre vous, j'en attends un grand avantage pour vous, une grande consolation pour moi. Cet avantage, c'est que, n'ayant pas eu de trop grandes prétentions, vous n'aurez pas non plus de trop grands désappointements; c'est que vous éviterez les deux maladies morales qui perdent, dans la jeunesse, le plus d'esprits, et souvent même les plus distingués, les deux maladies les plus funestes et qui tiennent étroitement l'une à l'autre : le dédain à vingt ans, et le découragement à vingt cinq.

1839.

2. — Il faut chercher l'idéal, quoique nous nous ne puissions pas le trouver.

Nous n'atteignons jamais jusqu'où nous voulons, et cependant nous atteignons plus haut que nous ne l'eussions fait sans nos efforts. Ce but, qui recule devant nous, nous encourage et nous anime. Nous ne pouvons un peu que parce que nous voulons beaucoup, et nous n'arrivons au bien que parce que nous avons l'idée du mieux : tant éclate partout, dans nos actions comme dans nos sentiments, ce contraste de grandeur et de misère, de faiblesse et de force, qui fait le fond du cœur et de l'esprit de l'homme ! [1]

Je cherche un exemple de cette force qui tient à notre impuissance même. Pardonnez-moi si je le prends dans mes paroles. Croyez-vous qu'en ce moment j'exprime tout ce que je veux ? non : je lutte contre l'impuissance que je sens de vous communiquer mon idée tout entière. J'ai en moi, j'ai devant l'œil de mon esprit l'image vive et nette de ma pensée ; je la vois pleine de clarté et de lumière, et pourtant je ne puis pas vous la montrer telle que je la vois ; elle s'obscurcit avant de vous arriver ; il y a, entre vous et moi, je ne sais quel brouillard qui l'efface à moitié. Mais, si je n'avais pas cette image qui brille devant mes yeux, pourrais-je parler ? pour-

[1] Les grandeurs et les misères de l'homme sont tellement visibles qu'il faut nécessairement que la véritable religion nous enseigne qu'il y a en ceci quelque grand principe de grandeur et en même temps quelque grand principe de misère. (Pascal, *Pensées*.)

rais-je rien exprimer de mes pensées? non. C'est parce que je ne suis pas complétement faible, que je puis montrer quelques traits de l'idée que j'ai en moi. Si j'étais complétement fort, je vous représenterais, dans toute sa clarté, ce que je ne vois et ce que je ne puis dire qu'à moitié. Perpétuel témoignage de la contradiction qui est dans l'homme! sans cette idée et le désir d'un mieux que je ne puis pas atteindre, je ne pourrais rien. « Que de fois, dit saint Augustin [1] (car j'ai hâte de cacher le témoignage que j'ai osé tirer de moi-même, derrière le curieux témoignage d'un grand homme), « que de fois, quand je prêchais, je me déplaisais à moi-même, poursuivant sans cesse un mieux dont mon âme jouissait et que je ne pouvais pas atteindre par mes paroles! Je m'affligeais que ma langue ne pût pas suffire à mon cœur; je voulais que mes auditeurs comprissent ce que je comprenais moi-même, et je sentais que je ne parlais pas de manière à produire cet effet. Mon idée brillait devant moi comme un éclair et pénétrait mon intelligence d'une vive clarté; mais mon expression était lente et tardive. Quelle différence! tandis que ma parole se déroulait péniblement, déjà l'idée rapide et vive était rentrée dans la profondeur de l'intelligence; et pourtant c'était à l'aide des traces lumineuses qu'elle avait laissées sur son passage, que je pouvais retrouver quelques signes et exprimer quelques pensées. »

Ainsi donc, tous, qui que nous soyons, faibles ou

[1] *De catechisandis rudibus*, édit. Gaume, tom. VI, p. 452.

forts, tous nous sentons, à chaque instant, une contrariété profonde qui fait du même coup notre grandeur et notre misère, qui nous abat et qui nous élève, soit que, dans nos actions, nous poursuivions l'idée d'un bonheur et d'une vertu que nous ne pouvons pas atteindre, soit que, seulement dans nos paroles, nous cherchions à représenter une vérité que nous ne pouvons pas non plus exprimer tout entière. Qu'il me soit permis de prendre encore un exemple parmi les choses les plus familières. Pourquoi aimons-nous les romans ? pourquoi ces fictions invraisemblables et fabuleuses ont-elles le don de nous plaire ? Tantôt les événements sont bizarres et impossibles ; tantôt les caractères sont exagérés et faux ; ce sont des aventures qu'on ne rencontre jamais, des vertus qui ne sont pas de ce monde, et des vices aussi extraordinaires que les vertus. Et pourtant nous aimons les romans. Les romans ont le mérite de nous représenter un peu ce monde idéal et charmant qui n'existe nulle part sur la terre, mais dont l'image, que nous avons vue je ne sais où, est restée imprimée dans notre cerveau. Nous ne croyons pas à ces récits magnifiques ; mais nous les aimons, car il n'y a de beau que ce qui n'est pas. Tout ce qui vit est médiocre, et l'homme veut, par son imagination au moins, échapper à cette médiocrité qui le presse de tous côtés, qui est le sort de la vie terrestre, il le sait, mais qui n'est pas la vocation de son âme. Aujourd'hui même que le roman et le théâtre visent, à qui mieux mieux, à l'horrible ; aujourd'hui que le vice a pris des allures fières et hautaines qui déconcertent la vertu, cette

manie de mettre le grand dans l'horrible, et le beau dans le mal, n'est pas autre chose qu'une tentative faite par l'homme pour atteindre à cet idéal qu'il cherche toujours, et qu'il place, selon les opinions du temps, tantôt dans le bien, tantôt dans le mal, mais qu'il ne trouve jamais. Autrefois l'imagination faisait des saints pour les légendes ; aujourd'hui elle fait des démons pour les romans. Mais saints ou démons, elle prend toujours ses modèles hors de la terre : car, quand elle ne peut plus s'élever au-dessus de l'homme, elle aime encore mieux s'abaisser au-dessous que de rester dans les limites de l'humanité, l'homme ne pouvant pas se décider à être homme, c'est-à-dire imparfait et médiocre.

1837.

---

3. — Il y a une éducation à tout âge.

Certes, on ferait bien rire un homme de trente ans ,si on lui demandait : Quel plan suivez-vous pour votre éducation ? — Il y a longtemps, dirait-il, que mon éducation est faite ! Voulez-vous pas me faire retourner sur les bancs ? — Grave erreur pourtant de croire qu'il y a un âge où l'éducation est finie ! L'éducation est de tous les âges ; elle commence et elle finit avec nous. Il y a sans doute pour chaque âge une éducation particulière ; mais ces éducations particulières doivent s'enchaîner l'une à l'autre, comme l'enfance s'enchaîne à la jeunesee, la jeunesse à l'âge mûr, et l'âge mûr à la vieillesse. L'éducation

doit donner à chaque âge la perfection qui lui est propre, et en même temps le préparer à l'âge qui va venir. De cette manière, l'éducation n'est pas une course perpétuelle vers un but inconnu : elle nous fait relayer d'âge en âge, mettant toujours le but à notre portée; le but atteint, elle nous en montre un autre et encourage ainsi nos efforts.

Dans l'enfant, il faut voir l'homme : voilà le point de vue de l'avenir. Mais, dans l'enfant, il faut voir aussi l'enfant, c'est-à-dire qu'il y a pour la première enfance, comme pour les autres âges, un genre de perfection qui doit servir de but à l'instituteur. Mais quelle est cette perfection? L'enfant nous en donne l'idée dans ses moments les plus aimables. En effet, si vous observez attentivement l'enfance, vous verrez qu'elle a des jours heureux où la nature fait toute seule son éducation et la fait mieux que personne. Dans ces bons instants, l'enfant est tout ce qu'il peut être : il a la perfection de son âge ; mais ces moments-là sont des coups du sort, et, pour faire l'éducation d'un enfant, il ne faut pas plus compter sur ces bonnes fortunes passagères, que, pour faire un ouvrage, il ne faut se confier aux inspirations fugitives du génie. On n'a du génie que pour un jour et pendant quelques heures; mais qui vous répond du lendemain? Il en est de même de l'enfance : elle est charmante, elle est parfaite aujourd'hui; demain elle sera insupportable.

Quant aux auteurs, l'art et le travail sont destinés à suppléer aux absences du génie. Quant aux enfants, c'est par l'éducation qu'il faut remplir les lacunes que la nature laisse dans les soins qu'elle leur don-

ne; et, loin de nous plaindre qu'elle fasse ainsi défaut, il faut la bénir de ce qu'elle veut bien nous donner, de temps en temps, l'idée de cette perfection que nous recherchons. Elle nous montre le modèle : c'est à nous d'y faire attention, c'est à nous de nous efforcer de le copier fidèlement. Voilà nous dit-elle, l'image de l'enfance parfaite : regardez-la vite, car elle va s'effacer. Maintenant essayez de la reproduire. — Même chose pour les littérateurs et les artistes. La nature leur montre aussi l'image vive et brillante de l'ouvrage qu'ils veulent faire, et, le jour où ils ont cette merveilleuse vision, ce jour-là ils sont inspirés, ils ont du génie; mais ce n'est qu'un jour, et le lendemain il faut que l'art et le travail retrouvent les traits de cette belle apparition et s'efforcent de les exprimer.

Ce n'est pas seulement pour l'enfance qu'il y a de ces moments de perfection; chaque âge a aussi ses jours de bonne fortune : L'adolescent, le jeune homme, l'homme mûr, le vieillard, tous enfin ont leur beau jour, tous ont un instant où ils sont ce qu'ils voudraient être tout le temps. Il suffit de cet instant, tout court qu'il est, pour donner une idée de la perfection convenable à chaque âge, il suffit de cette idée pour nous servir de modèle. Prenons-la pour règle de notre conduite, et soyons par l'éducation ce que nous avons été une fois par inspiration.

1835.

4. — De la religion dans le monde littéraire.

Il n'est plus de bon ton, dans le monde littéraire, d'être irréligieux et incrédule. Mais ne demandez à cette religion du monde littéraire ni préceptes, ni règles, ni pratiques : c'est quelque chose de vague et d'ondoyant qui se prête à tous les caprices de l'esprit ; c'est un gaz qui pétille et qui s'échappe ; c'est une ombre que vous ne pouvez ni voir ni saisir. Qu'il est beau, quand on n'a pas de culte, d'avoir des superstitions ; de croire quelque peu au diable, quand on ne croit guère à Dieu, et de revenir à l'Évangile par les romans d'Hoffmann ! qu'il est beau de ne pas aller à l'église, et de sentir le sens symbolique des vieilles cathédrales ! Vous négligez volontiers les mystères du christianisme ; mais il y a pour vous, dans les sons de l'orgue, des révélations ineffables. La majesté des Écritures touchait Rousseau ; vous, c'est la majesté des cérémonies catholiques qui vous touche, et l'art vous reconduit à la religion. Ne parlez plus du vieux catholicisme de Bossuet : nous avons, pour le remplacer, un catholicisme fantastique qui s'épanouit en mille symboles et emblèmes, un catholicisme de musiciens et de peintres, catholicisme qui parle aux yeux, qui se défend par ses formes, ses sons, ses couleurs, et qui a ses intolérants ; nouvelle école de dévots coloristes qui réfutent les doutes de la philosophie avec les vitraux de nos chapelles gothiques et la musique de Saint-Pierre de Rome ; hommes pieux, je veux

bien le croire, qui seulement préfèrent de beaucoup les églises à la religion.

C'est avec ces vapeurs de religion que s'échauffent les cerveaux de quelques bons jeunes gens qui s'applaudissent de croire et d'avoir rappelé la foi dans leur cœur. Grand bien leur fasse! mais qu'ils se gardent de sonder ce cœur! qu'ils se gardent de le toucher d'un doigt trop curieux! Le tonneau est sonore, peut-être, hélas! parce qu'il est vide. Vienne, en effet, à ces âmes religieuses, vienne un malheur, je ne dis pas un de ces malheurs pris dans le monde romanesque, malheurs de fantaisie, malheurs charmants et doux, avec lesquels le héros joue comme l'enfant avec sa poupée; mais un de ces malheurs comme en a la vie, malheurs austères et rudes qui ne se fardent pas, qui ne grimacent pas, qui ne sourient point d'une façon ingénieuse et coquette, mais qui prennent le cœur de l'homme et l'écrasent : — que feront nos dévots avec leur piété de musée? que deviendra, sous la pluie de l'orage, toute cette poussière de religion?

1836.

MÉLANGES

D'HISTOIRE POLITIQUE.

I.

DE L'UNITÉ DE L'EUROPE[1].

A toutes les époques de l'histoire, le monde a marché toujours vers une plus grande union. Pour le prouver, je parcourrai rapidement quelques époques.

Il n'est personne qui n'ait remarqué dans Homère le singulier éparpillement des peuples : ce sont de petites peuplades, ce sont presque encore des familles. Les Grecs, dans Homère, se nomment entre eux les fils des Achéens, comme dans la Bible nous voyons les peuples de Moab et d'Ammon désignés aussi par les mots de fils de Moab, fils d'Ammon. Cela montre combien il y avait peu de temps encore que les hommes avaient passé de l'état de famille à l'état de peuple.

Si nous passons de la Grèce homérique à la Grèce au temps des batailles de Marathon et de Salamine, déjà la nation s'est formée, déjà les peuplades se sont mêlées et confondues. C'est pour vaincre, c'est pour résister au despotisme, que la Grèce s'est unie. Ses victoires affermissent son autorité.

Sous Alexandre, l'unité de la Grèce est bien plus

[1] Ouverture du cours d'histoire d'Allemagne en 1830.

forte : elle fait corps, elle marche de front et d'ensemble sous le joug de la puissance macédonienne, et triomphe de la Perse. L'époque d'Alexandre est la première époque de l'identification des peuples de l'Europe civilisée. La Grèce est identifiée avec elle-même, et elle commence à s'identifier avec une partie de l'Asie. Ainsi le mouvement gagne toujours.

Ce mouvement était encore trop restreint. La Grèce s'était mêlée avec l'Orient ; mais qu'est-ce que la Grèce ? une faible et petite partie de l'Europe. Il fallait que d'autres peuples entrassent dans l'union ; il fallait que le mouvement agitât l'Occident plus profondément, que le flot partît de plus loin. C'est ce qui arrive : Rome, une petite nation du Latium, devient maîtresse de l'Italie, puis maîtresse de la Grèce, puis maîtresse du monde, et identifie sous sa puissance tous les peuples de la terre.

Les docteurs chrétiens, et particulièrement les catholiques, ont parfaitement compris cette loi de l'unité progressive du monde : « Tout cède à la for-
« tune de César, dit Bossuet dans le *Discours sur*
« *l'histoire universelle* [1] ; Alexandrie lui ouvre ses
« portes, l'Égypte devient une province romaine.
« Cléopâtre, qui désespère de la pouvoir conserver,
« se tue elle-même après Antoine. Rome tend les
« bras à César, qui demeure, sous le nom d'Au-
« guste et sous le titre d'empereur, seul maître de
« tout l'Empire. Il dompte, vers les Pyrénées, les
« Cantabres et les Asturiens révoltés ; l'Éthiopie lui
« demande la paix ; les Parthes épouvantés lui ren-

[1] *Neuvième époque*, à la fin.

« voient les étendards pris sur Crassus, avec tous « les prisonniers romains ; les Indes recherchent son « alliance ; ses armes se font sentir aux Rhètes ou « Grisons, que leurs montagnes ne peuvent défen- « dre ; la Panonnie le reconnaît, la Germanie le « redoute, et le Véser reçoit ses lois. Victorieux par « mer et par terre, il ferme le temple de Janus. « Tout l'univers vit en paix sous sa puissance, *et* « *Jésus-Christ vient au monde.* »

Restait une partie du monde qui n'était point encore entrée dans la communion des peuples civilisés, une partie du monde enfoncée dans la barbarie : c'étaient les peuples septentrionaux. Il fallait que ces peuples aussi, malgré leur éloignement, malgré la diversité de leurs langues, malgré cette férocité qui les portait à détruire la civilisation romaine, il fallait que ces peuples vinssent à la civilisation. Ils y viennent : ils ne manquent pas au rendez-vous que Dieu a marqué. Écoutez comme Fénelon a compris et expliqué cette marche admirable des choses :

« Regardez ces peuples barbares qui firent tom- « ber l'empire romain. Dieu les a multipliés et tenus « en réserve sous un ciel glacé, pour punir Rome « païenne et enivrée du sang des martyrs. Il leur « lâche la bride, et le monde en est inondé ; mais, « en renversant cet empire, ils se soumettent à celui « du Sauveur. Tout ensemble ministres des ven- « geances et objets des miséricordes, sans le savoir « ils sont menés comme par la main au-devant de « l'Évangile, et c'est d'eux qu'on peut dire à la

« lettre qu'ils ont trouvé le Dieu qu'ils ne cher-
« chaient pas [1]. »

Eh bien ! Messieurs, à ce mot, l'*Évangile*, substituez le mot *civilisation*, qui est la même chose, et tout le monde, le croyant comme le philosophe, pourra dire, avec Fénelon, que les Barbares du Nord ont trouvé le Dieu qu'ils ne cherchaient pas.

Je ne veux pas suivre l'histoire générale du monde à travers le moyen âge : il vous suffit de vous souvenir de la papauté, qui était le lien des peuples ; il vous suffit de vous souvenir de la découverte de l'Amérique, qui fit entrer un monde tout entier dans la civilisation.

J'arrive à la révolution française. La révolution française a été, après le christianisme, la plus grande ère de l'union des peuples; car, la première, elle a proclamé le principe de la liberté religieuse, politique et civile. En vertu de la simple qualité d'homme, tout le monde est appelé à jouir de cette liberté civile, politique et religieuse. La révolution française a donc arboré dans le monde un étendard autour duquel doivent se réunir, tôt ou tard, tous les hommes de toutes les nations, étendard sacré sur lequel on peut lire aussi : *C'est par ce signe que tu vaincras !*

Sans m'arrêter à tous les événements de notre âge qui pourraient montrer la marche de cette union, je parcourrai rapidement la politique de notre temps, la philosophie, les arts, la littérature, les langues, et enfin la population. Cet examen sera court. Je

[1] *Sermon pour l'Épiphanie.*

veux indiquer seulement comment partout se manifestent les signes de l'unité qui semble le but du monde.

Je commence par la politique.

Si nous considérons la guerre de la Révolution, la guerre qui a agité l'Europe depuis 1792 jusqu'en 1814, si nous la considérons dans sa durée et dans ses événements, après tout, ce n'est qu'une guerre ordinaire : ce sont des siéges, des batailles, des traités, des changements de territoire. C'est là l'étoffe de toutes les guerres. Mais si nous la considérons sous un autre aspect, si nous considérons sa fin, elle a un caractère tout particulier, son dénoûment est tout politique, c'est une guerre d'opinion. Le meilleur moyen de juger du caractère et de la nature d'une guerre, c'est de regarder son dénoûment. Le traité de Westphalie, en reconnaissant en Allemagne la puissance du protestantisme, a fixé le caractère particulier de la guerre de trente ans, qui fut une guerre religieuse. Le congrès de Vienne, en fondant la restauration en France, a fixé aussi le caractère de la guerre de la Révolution, qui fut une guerre toute politique, la guerre entre l'ancien et le nouveau régime.

Une guerre d'opinion est toujours une guerre universelle : telle fut la guerre de la Révolution. Son dénoûment aussi fut un dénoûment universel : tel est le traité de Vienne. Il changea le système de la politique européenne, et substitua aux maximes de 89, qu'avait mises en honneur la Révolution, les maximes de l'ancien régime; les Bourbons furent établis en France comme les représentants et les gar-

diens de ces maximes. La Restauration n'est pas un événement de l'histoire de France : c'est un événement de l'histoire de l'Europe. La chute de la Restauration, c'est-à-dire la révolution de 1830, n'est pas non plus un événement de l'histoire de France : c'est un événement européen. La Restauration était la clef de voûte de l'Europe telle que l'avait faite 1814. La Restauration tombée, tout est tombé en même temps, avec quelle incroyable facilité, vous le savez! Tous les matins, en ouvrant nos journaux, nous pouvons compter sur nos doigts les révolutions dont la nouvelle est arrivée dans la nuit [1].

Chose singulière! on combat, pendant trois jours, dans les rues de Paris; et voilà qu'à la suite de ce combat, l'Allemagne, la Pologne, la Belgique s'agitent et se remuent; voilà que des courriers traverrent le monde, portant partout des nouvelles de royaumes ébranlés, de trônes renversés, de princes fugitifs; les rois tremblent en décachetant leurs dépêches, et tout cela parce qu'on s'est battu trois jours dans les rues de Paris!

Et non-seulement les révolutions sont fréquentes, mais ce qui dénote mieux encore l'ébranlement des esprits pour quiconque doit réfléchir, c'est qu'on croit à plus de révolutions qu'il n'y en a, c'est qu'on y croit avec une facilité merveilleuse. Rappelez-vous quelle incrédulité excita la nouvelle de la révolte de la garde impériale russe à la mort d'Alexandre; personne n'y voulait croire : une révolte en Russie! cela ne se pouvait pas.... Nos idées étaient tellement ha-

[1] Écrit au mois de novembre 1830.

bituées au repos! Aujourd'hui, nous serions hommes à croire à une révolution en Autriche, à Vienne, sous M. de Metternich!

Je ne veux point redire jusqu'à satiété que toutes choses maintenant se tiennent et se lient; que les peuples n'ont plus, d'un bout de l'Europe à l'autre, qu'un même cœur, pour ainsi dire, et qu'une même respiration. Pensez seulement, Messieurs, pensez qu'il y a, dans les déserts de l'Asie, des barbares qui, en 1814, ont remis un roi de France sur son trône!

Ainsi le monde est un vaste réseau dont toutes les mailles tremblent et s'agitent à la fois. Ce n'est plus une terre sourde, inerte, immobile : c'est une terre sonore et élastique, où tous les mouvements ont des chocs et des contre-coups; c'est un vaste océan dont toutes les vagues se soulèvent à la fois, et le flot qui part des rivages de l'Amérique vient, de tempêtes en tempêtes, se briser sur les rivages de l'Europe.

Quand les événements se font de la sorte, quand ils soulèvent de pareilles masses, les événements alors prennent des proportions colossales, ils deviennent gigantesques. Mais les hommes, hélas! restent ce qu'ils étaient, et restent petits. Les événements s'allongent, en quelque sorte, sur toute la surface de l'Europe; ils s'étendent, ils s'élèvent, ils grandissent d'une manière démesurée; mais l'homme ne peut pas dépasser sa mesure ordinaire, et il est, quoi qu'il fasse, enfermé dans les cinq ou six pieds de sa taille et dans les cinq ou six idées de son esprit. De là, Messieurs, cette disproportion entre les hommes et les choses, que nous voyons tous aujourd'hui.

Cette petitesse des hommes est inévitable de nos jours. Toutes les fois, en effet, qu'il y a beaucoup d'hommes dans un événement, la part de chacun devient petite. Quand il y a beaucoup d'acteurs sur la scène, chacun d'eux a peu de chose à dire : il paraît un instant, jette une parole ou deux, et rentre dans la coulisse. La politique et le théâtre semblent, sous ce rapport, se représenter et se personnifier l'un l'autre. Voyez la tragédie antique : elle peint les passions et les malheurs d'un héros, elle remplit le théâtre avec un seul personnage. En politique aussi, un seul personnage, un grand homme, un Cyrus, un Périclès, un Sylla occupait le théâtre, et c'était à lui que tout se rattachait. Dans la tragédie, ou plutôt dans le mélodrame moderne, l'intérêt n'est plus dans les hommes, il n'est plus dans les caractères : il est dans les événements, dans les coups de théâtre, dans les péripéties infinies; et, en cela, le théâtre et la politique modernes se ressemblent à faire peur.

Aujourd'hui, la destinée des peuples se fait d'elle-même et toute seule. Quant aux individus, ils suivent les événements; ils se font les serviteurs de la Providence, selon une spirituelle expression de la révolution anglaise. Personne ne marche plus en tête des choses, on marche à la queue; on ne guide plus les événements, on les suit; et le temps des hommes qui faisaient le destin d'une nation est passé sans retour. Cela se voit dans notre révolution de 1830. Qui ose dire qu'il l'a prévue, qu'il l'a faite, qu'il l'a conduite? Personne, Messieurs, n'ose dire cela; et cependant la fatuité n'est pas ce qui manque à notre siècle. Les événements sont grands; les hommes le

sont moins. Il y a en France de beaux caractères, de grands talents, de hautes vertus; mais l'homme de génie, le héros de juillet, où est-il? Cette révolution n'a eu qu'un héros et qu'un seul homme de génie : c'est tout le monde, c'est le peuple. Mais le peuple a-t-il un nom? est-ce un individu? est-ce quelqu'un? non. Le peuple, c'est presque aussi un événement; car, de même que les événements, le peuple a quelque chose de fatal, d'instinctif. Il marche, il court d'une manière irrésistible; il a, dans ses mouvements, une haute et profonde raison, mais qui semble ne pas lui appartenir; il est raisonnable comme les événements de la terre ou comme les astres du ciel, qui suivent les lois de la Providence; il est raisonnable comme le sont les instruments et les ministres de Dieu, raisonnable et aveugle. Le peuple n'est pas une personne, c'est une chose.

Et ce peuple, qui n'est ni un individu ni une personne, que de talents, que de vertus, que de génie il a eus! Avec le quart de ce qu'il a mérité de gloire et de renommée, il y a de quoi faire cinq ou six héros de Plutarque; et cependant la révolution de juillet n'aura pas son héros dans l'histoire : elle en a eu trop pour en avoir un. Je ne veux pas désespérer mon siècle, à Dieu ne plaise! Non, il n'y a pas dans le monde moins d'héroïsme et moins de vertu; mais, comme tout le monde est plus riche, la fortune de chacun est diminuée. L'héritage n'est pas plus pauvre; mais les parts sont plus petites, parce qu'il y a plus de parties prenantes. Il en est de l'héroïsme aujourd'hui comme de l'esprit : l'esprit court les rues, mais il n'y a plus de Voltaire.

Beaucoup de petites fortunes, et point de millionnaires, telle est en tout la destinée de ce siècle.

Quel est donc le caractère de l'identification des peuples ?

Elle unit les hommes par le partage plus égal des choses, elle est favorable à l'humanité ; mais, en même temps, elle est funeste à l'individu. Elle abolit les inégalités, elle rend la société plus égale, plus unie, mais plus plate, passez-moi le mot.

Nous avons vu, de nos jours, Messieurs, la dernière et la plus grande, peut-être, des individualités : c'est Bonaparte. Il semble que Bonaparte a imposé au monde sa propre fortune et a fait de sa destinée la destinée de l'Europe. Il a saisi hardiment la révolution française et l'a amenée, moitié docile et moitié frémissante, au pied de son trône impérial. Du haut de ce trône, il a changé l'Europe, il a bouleversé les dynasties. Voyez enfin son malheur : sa personne se dessine dans l'adversité mieux encore peut-être que dans la prospérité. Son malheur, gigantesque comme sa fortune, a je ne sais quel relief et quel éclat qui n'appartient qu'à lui ; il a sa renommée à part entre tous les grands infortunés, comme il l'a entre tous les conquérants. Exilé à Sainte-Hélène, dans une île déserte, entre deux mondes, c'est là qu'il meurt sous les yeux de l'univers. Ce tombeau sur une roche éloignée, sous un autre ciel, cette sépulture lointaine a quelque chose de mystérieux qui achève et qui couronne l'étrangeté merveilleuse de sa vie. Non, il n'y a point de tombe qui soit si digne de lui que celle que lui a faite le destin, parce qu'il n'y en a pas qui soit si extraordinaire. Mettez ce tom-

beau à deux lieues de nous, à Saint-Denis; mettez-le sous la colonne de la place Vendôme, avec l'entourage de nos maisons, le bruit de nos voitures et l'admiration quotidienne des promeneurs: la grandeur et la poésie de son sépulcre vont diminuer. L'éloignement ajoute à la vénération : c'est un pèlerinage que Sainte-Hélène; c'est une course que Saint-Denis ou la place Vendôme. Le sort, Messieurs, a été plus poëte dans ses arrangements que nos poëtes dans leurs vœux.

Cependant, Messieurs, ce Bonaparte qui a fait pendant longtemps la destinée du monde, ce Bonaparte n'a-t-il pas subi aussi, en quelque sorte, la loi de notre siècle? Oui : il n'a pas pu échapper à cette condition. Il a suivi les événements, il a exécuté les décrets de la Providence : il n'a rien créé. Ainsi, chose remarquable, tout ce qu'il a fait par caprice, ses grands fiefs militaires, ses majorats, ses trônes en Espagne, en Allemagne, tout ce qui enfin n'était que lui s'est écroulé avec lui. Que de choses, au contraire, il a faites sans prévoir leur suite, qui ont survécu à sa puissance! que de choses viennent de lui et qu'il ne voulait pas!

Il a relevé le pouvoir qui traînait dans les ruisseaux de la révolution; il a reconstruit l'édifice administratif. A qui cela a-t-il profité? à la branche aînée de Bourbon, qui trouve la maison admirablement réparée et qui s'y loge.

Il coupe et découpe l'Allemagne selon sa fantaisie, et l'Allemagne sort de ses mains plus unie et plus forte.

Il veut anéantir la Prusse, et en 1814 la Prusse est plus puissante que sous Frédéric.

Ainsi Bonaparte lui-même a suivi la nécessité des choses; ainsi les événements ont été plus grands que lui.

Après lui, il n'y a plus d'individus. Il y a ce que nous voyons aujourd'hui : il y a des partis, c'est-à-dire des hommes qui, se trouvant trop petits pour lutter seuls contre les événements, se réunissent, se serrent les uns contre les autres, cherchant à se faire une force.

Ont-ils de la durée, ces partis? Non certes. l'Angleterre a vécu pendant cent ans avec ses wighs et ses torys; mais maintenant combien de partis naissent, vivent et meurent dans l'espace de dix ans! Les partis, aujourd'hui, n'ont guère ni plus de force ni plus de durée que les individus.

Si, en politique, de l'action nous passons à la pensée, que voyons-nous? la même chose, Messieurs. Il n'y a plus de livres, plus d'*Esprit des Lois*, plus de *Contrat social :* il y a des journaux. Or, qu'est-ce qu'un journal? Est-ce la pensée d'un individu? est-ce une personne? non : c'est un être de raison, c'est une pure abstraction. Le journal n'a point de nom de famille; il n'a qu'un nom de guerre. Un journal, c'est un parti la plume à la main, ce n'est personne. Qui est-ce qui écrit dans les journaux? tout le monde. On dit que, dans l'antiquité, tout le monde était poëte, tout le monde chantait; puis, un jour, ces chants épars, ces poésies d'un peuple se réunissaient et faisaient l'Iliade ou l'Odyssée. Les journaux sont de même : ils se font comme autrefois

se faisaient les poëmes épiques ; ce sont les épopées de notre temps faites comme les épopées antiques, par des rhapsodes ignorés, et qui, comme ces épopées aussi, représentent la pensée des peuples.

Ainsi, Messieurs, en politique, de quelque côté que nous l'envisagions, nous voyons partout l'individu disparaître, nous voyons partout l'identification s'établir.

Je passe à la philosophie. Ici je dois me hâter.

Il y a une analogie et une conformité remarquables entre l'histoire et la philosophie : c'est ce que les Allemands appellent l'identité de l'histoire et de la philosophie. Les événements, en quelque sorte, se reflètent dans les idées, et les systèmes de philosophie deviennent une sorte de miroir où se retrouve l'histoire du temps. Il n'y a pas de grand événement politique, il n'y a pas de grand mouvement social qui n'ait son contre-coup et son écho dans la philosophie. Cela est vrai aujourd'hui comme autrefois. Ainsi, lorsqu'Alexandre fait plier la Grèce sous l'unité de sa puissance, à la même époque Aristote fait dans les sciences ce qu'Alexandre fait dans le monde : il enferme les facultés de l'esprit humain dans le cercle d'une vaste unité ; il fonde un système comme Alexandre un empire. A la mort d'Alexandre et d'Aristote, les empires et les sciences s'éparpillent. Sous Auguste, c'est la même chose. Le monde est uni sous le joug d'Auguste : une philosophie universelle apparaît, le christianisme, qui est aussi plus qu'une philosophie, c'est-à-dire une religion, parce qu'il a substitué hardiment au principe de la raison le principe de la foi.

Aujourd'hui que tous les peuples se touchent et se communiquent, y a-t-il une philosophie universelle? En Allemagne, Schelling et Hegel ont fondé un vaste système dont le caractère est de tout unir et de tout identifier. Hegel ramène tout à la raison : c'est la raison qui est l'homme, qui est le monde, qui est Dieu, qui est tout. La raison, comme l'entendent les Allemands, n'est la propriété de personne : chacun a sa part de raison. En effet, Messieurs, nous sentons que la raison est hors de nous et au-dessus de nous; nous ne faisons pas obéir la raison, nous lui obéissons. C'est donc quelque chose d'impersonnel. Devant cette raison souveraine, universelle, que chacun partage et que personne ne possède, l'individu disparaît et n'est compté pour rien. Le tort du système d'Hegel est d'abolir l'individualité et en même temps la liberté. De ce côté, le système d'Hegel est un plagiat sublime des événements de notre siècle : il a fait de la loi de notre siècle, où l'individu disparaît et où toutes les choses s'unissent et se confondent, il a fait de cette loi la pensée de sa philosophie, et il a fondé un admirable système de panthéisme logique. Aussi bien, examinez le caractère de toutes les philosophies de nos jours, et surtout des philosophies qui veulent être des religions : ce sont des systèmes de panthéisme, où l'individualité et la liberté disparaissent complétement.

Si de la philosophie nous passons à la littérature et aux arts, là aussi nous voyons disparaître l'individu. Au théâtre, y a t-il des héros, des personnages, des caractères? non : il y a des tableaux. Le

théâtre tourne à la pantomime; c'est un drame extérieur qui ne s'adresse plus qu'aux sens. Aussi le goût du théâtre se répand de plus en plus chez le peuple. Tout le monde, en effet, est capable de comprendre la forme. Le drame, aujourd'hui, n'a plus de caractère national, le drame est cosmopolite: car la pantomime est un art qui n'a pas de caractère national; c'est un art universel, comme le geste. Je puis aller à Constantinople, et, si c'est une pantomime, à coup sûr je comprendrai la pièce. Un Turc peut venir aussi à Paris et s'intéresser aux pièces qui se jouent à cette heure: ce ne sont que des tableaux. Il n'y a plus d'art dramatique, il n'y a plus que l'art de la mise en scène; la forme a remplacé le fond, le machiniste a remplacé Corneille et Shakspeare.

Chez les Romains aussi, sous l'Empire, les jeux du cirque et les combats de gladiateurs remplacèrent le théâtre; le théâtre n'avait ni caractère moral ni caractère national. Cela était tout simple. A Rome, à cette époque, il n'y avait pas de peuple; c'était une réunion de tous les peuples: il ne pouvait donc y avoir de goût que pour le drame des sens.

Dans la poésie, même prédominance de la forme. Les temps ne sont pas loin où la poésie descriptive était la poésie par excellence: on peignait les jardins, les vergers, les basses-cours, on peignait tout. L'époque de Stace, chez les Romains, fut aussi une brillante époque pour la poésie descriptive. Fatigués de cette poésie stérile et minutieuse, nous avons voulu changer. Qu'avons-nous eu alors? une

poésie pittoresque, une poésie qui lutte avec la peinture et qui semble vouloir s'adresser aux yeux. La poésie, de nos jours, vise au coloris : elle peint le dehors des passions plutôt que leur mouvement intérieur ; elle s'attache au costume des héros et néglige leur caractère. Or, qu'est-ce que tout cela, si ce n'est, dans des genres différents, l'empire de la forme ?

Ce qui est aussi universel que la forme, c'est le son ; ce qui doit donc fleurir autant que la pantomime, c'est la musique. Le son, comme la forme, n'a jusqu'à un certain point ni caractère ni patrie : il est le même partout. Ce sont, aujourd'hui, les beaux jours de la musique. Il y a plus : tout penche vers la musique, et le génie musical semble se glisser partout ; génie indécis et douteux, qui donne à l'imagination je ne sais quel mouvement capricieux sans direction, sans but, qui fait rêver plutôt que réfléchir. C'est le génie incertain et gracieux qui se répand dans les arts et dans la littérature. Dans la peinture, la netteté et la précision du dessin sont choses surannées : il faut des clairs-obscurs, des teintes vaporeuses, des effets de lumière. Même chose pour les romans : ce sont des images qui se succèdent, des émotions plutôt que des sentiments, des rêveries plutôt que des idées, du coloris plutôt que du dessin, de la musique enfin plutôt que de la littérature. Ainsi, dans les arts, c'est la forme et le son, c'est la pantomime et la musique qui fleurissent aujourd'hui, parce qu'il n'y a rien qui soit si universel que la forme et le son, et que le caractère des époques d'identification, c'est l'universalité.

Passerai-je aux langues? Les langues, au premier abord, ont l'air d'être quelque chose de capricieux. C'est l'usage qui les gouverne, et l'usage, dit-on, est vague et arbitraire. Il n'en est rien : l'usage a des règles certaines, et rien n'est si rigoureux que la marche et le développement des langues. Il y a des règles qui déterminent de quelle manière les lettres se métamorphosent entre elles, et de quelle manière par là se métamorphose la forme extérieure des langues. Il y a des règles qui président aux exceptions mêmes de la grammaire, et c'est dans ces exceptions surtout que se marque la régularité de la formation intérieure des langues. Grimm et Guillaume de Humboldt ont donné une face nouvelle à la science étymologique et à la science grammaticale : ils ont fondé l'étymologie et la grammaire comparées. Eh bien! quel est le mouvement que nous remarquons dans le développement grammatical des langues? Toutes les grammaires on tun penchant à se rapprocher les unes des autres. La phrase française devient le modèle de toutes les phrases; elle a envahi l'Italie, elle envahit aujourd'hui l'Allemagne. La phrase allemande, qui est la plus vieille des phrases vivantes, qui a tous les caractères des phrases antiques, qui a des inversions, et, bien plus, des prépositions qui, se séparant du verbe qu'elles déterminent, se rejettent à la fin de la phrase, la phrase allemande perd peu à peu ces caractères. Vienne la polémique politique, qui est le plus puissant instrument de la dissolution des langues, la phrase allemande achèvera sa révolution sous la loi de la phrase française, comme la politi-

que de l'Allemagne sous la loi aussi impérieuse de la Révolution française.

La population paraît une chose aussi capricieuse que le langage; on croit qu'elle ne saurait guère être soumise à des lois. Il n'en est rien : la marche de la population dans le monde a ses lois, et le penchant de ces lois, c'est aussi de confondre les races diverses de l'humanité dans une union chaque jour plus étroite. Il y a des races principales : la race caucasienne, la race mongole, la race nègre. Dans l'histoire ancienne, la race caucasienne ou race européenne paraît seule sur la scène du monde; elle se mêle dans toutes ses nuances, qui sont nombreuses : c'est là l'œuvre qu'accomplit l'histoire ancienne. Viennent l'invasion des Barbares et la grande émigration des peuples mongols sous Attila, alors commence le mélange de la race caucasienne et de la race mongole. La découverte de l'Amérique et la traite des nègres mêlent la race nègre avec les deux premières races. C'est du mélange de ces deux races avec la race nègre qu'est née la race mulâtre, qui aura sa destinée et à qui semble réservé l'empire dans une partie de l'Amérique et de l'Afrique.

Ainsi, Messieurs, de quelque côté de l'humanité que vous vous tourniez, partout le même penchant, partout la même disposition : tout se rapproche, tout s'unit, tout s'identifie, territoires, lois, mœurs, langues, population; partout les peuples viennent se confondre dans une grande communion d'idées et de sentiments.

Cette communion, l'histoire nous montre comment elle se fait. Chaque jour elle devient plus

vaste, chaque jour elle embrasse plus d'hommes. A mesure que les siècles s'écoulent, non-seulement les hommes se ressemblent davantage, mais il y a plus d'hommes qui se ressemblent; non-seulement les associés s'unissent plus étroitement, mais le nombre des associés s'accroît et l'union devient à la fois plus intime et plus étendue. Sous Alexandre, qui marque comme le premier degré et la première ère de l'identification des peuples, il n'y avait qu'une petite partie de l'Europe qui fût entrée dans la communion de la civilisation. Sous Auguste, qui marque la seconde époque, le cercle s'agrandit : ce n'est plus seulement la Grèce, fort petite partie de l'Europe, qui s'unit à l'Asie; c'est l'Italie, la Gaule, l'Espagne. De nos jours, Messieurs, voyez combien est vaste cette communion de la civilisation ! elle unit dans son sein l'Europe tout entière et l'Amérique; elle entoure l'Afrique d'une ceinture d'établissements européens, et chaque jour cette ceinture ira s'étendant et resserrant la barbarie dans un cercle plus étroit. En Orient, la civilisation n'a jamais pu être tout à fait exilée des côtes de l'Asie Mineure; aujourd'hui elle s'avance jusqu'au delà du Caucase avec les conquêtes des Russes, et s'étend hardiment dans l'Inde avec les conquêtes de l'Angleterre. Jamais donc la civilisation n'a eu un plus vaste théâtre; jamais l'identification des peuples ne s'est faite plus en grand ; jamais plus d'hommes de langues et de races diverses n'ont été unis dans la communion des mêmes idées et des mêmes sentiments.

Chercherons-nous, Messieurs, quel est le but de

la Providence dans ce travail d'identification qui s'opère dans le monde ? Vous l'avez déjà pressenti : c'est d'appeler chaque jour un plus grand nombre d'hommes à la jouissance de leurs droits et de leur dignité ; c'est de faire en sorte que chaque jour il y ait un plus grand nombre d'hommes qui soient dignes de ce nom ; que chaque jour plus de regards s'élèvent vers le ciel, car telle est, vous le savez, la destinée de l'homme :

Cœlumque tueri
Jussit et erectos ad sidera tollere vultus.

Le gouvernement de la Providence est, passez-moi cette expression, profondément démocratique. Son but, c'est de faire chaque jour plus d'hommes, comme, dans nos gouvernements terrestres, notre but doit être de faire chaque jour plus d'électeurs, le tout avec mesure et sans folle précipitation, car il ne faut donner qu'à ceux qui peuvent recevoir.

Partout la civilisation précède la liberté, comme l'éducation précède l'exercice d'un état. C'est par l'identification, c'est-à-dire par le mélange des peuples et des idées, que la Providence fait cette éducation et conduit les hommes du règne de l'instinct au règne de l'intelligence. Vivre sans exercer son intelligence, sans cultiver et élever son âme, ce n'est pas être homme. Toutes les grandes révolutions sociales ont eu pour destinée d'accroître le nombre des hommes : c'est là ce qu'a fait, à Rome, le triomphe des plébéiens sur les patriciens ; c'est là ce qu'a fait le christianisme en contribuant à détruire l'esclavage ; c'est là ce qu'a fait la Révolution française en appe-

lant tout homme, en sa qualité d'homme, à la jouissance des droits politiques et civils. Chaque jour, enfin, il y a eu plus d'acteurs sur la scène, plus de votants dans l'assemblée, plus d'héritiers dans ce vaste et beau patrimoine de la civilisation; chaque jour le travail de la Providence a marché vers son œuvre.

C'est donc, Messieurs, un grand spectacle que l'identification des peuples, et on peut se féliciter de vivre à de pareilles époques, quelque mécompte qu'il y ait d'ailleurs pour les orgueilleuses espérances des individus. Mais, si ce sont des temps où l'humanité a toute sa gloire, ce sont des temps aussi où les peuples doivent veiller avec soin sur leur avenir. Comme la civilisation est partout, la Providence, ne craignant plus qu'elle se perde, en transporte l'empire et la majesté d'un peuple chez un autre. Ainsi, sous Alexandre, la civilisation, quittant Athènes anarchique et licencieuse, passa en Macédoine; ainsi, plus tard, elle passa à Rome; et plus tard encore, dégoûtée de Rome et de sa servitude, elle passa dans le catholicisme. Plus tard, elle s'est établie en France. Il faut l'y garder, Messieurs; et, pour cela, il faut faire en sorte qu'elle s'y plaise, qu'elle ne rencontre jamais devant elle ni l'odieux spectacle du despotisme militaire, qui lui a fait quitter Rome, ni le spectacle aussi odieux de l'anarchie populaire, qui lui a fait quitter sa chère et belle Athènes.

1830.

II.

NAPOLÉON.

M. Villemain raconte, dans sa brillante histoire de Cromwell, que, quelques années avant le parlement de 1640, Cromwell, avec plusieurs autres sectaires, allait mettre à la voile pour l'Amérique septentrionale. Un ordre du conseil du roi arriva en toute hâte pour arrêter le départ du vaisseau, et Cromwell resta en Angleterre.

Nous voyons, dans les *Mémoires de Bourrienne*, qu'en 1794 Bonaparte, fatigué de vivre obscurément à Paris, voulait aller prendre du service en Turquie. Il rédigea une note où il offrait au gouvernement de passer en Orient avec quelques officiers de différents genres. Personne ne répondit à cette note, et Bonaparte resta en France.

Je n'attache à ce rapprochement aucune idée superstitieuse; je ne veux tirer aucune réflexion sur ce que c'est que le hasard et à quoi tiennent les destinées; je néglige même volontiers l'occasion qui m'est offerte de faire un parallèle entre Cromwell et Bonaparte. Je ne parle de ce projet d'aller en Turquie, que parce qu'il montre qu'elle était, dès les premières années, la tournure d'esprit aventureuse de Bonaparte, et quel goût, en même temps, il avait

pour l'Orient. Ces deux choses-là ont du rapport. L'Orient est le pays des aventures, des événements extraordinaires, des changements soudains de fortune. Voyez comme les dominations s'y font et s'y défont, comme les hommes y montent de la servitude au pouvoir, puis du pouvoir retombent dans la servitude! Montluc dit quelque part, pour exprimer les révolutions de la cour, que l'on y jouait au *boute-hors*. En Orient, la fortune semble jouer aussi au boute-hors, non pas seulement avec des courtisans et des ministres, mais avec des empires et des dynasties.

C'est le merveilleux qui fait le fond de l'histoire et des destinées de l'Orient. Au premier coup d'œil, tout y semble immobile, car l'Orient a trois choses qui durent toujours : le despotisme, l'esclavage et la polygamie. Mais ne nous y trompons pas : en Orient, les fortunes, les royaumes, la vie des hommes et des empires, tout est incertain et changeant; les mœurs et les idées sont immuables. Jamais il n'y eut tant de vicissitudes à côté de tant de durée. Le despotisme, l'esclavage, la polygamie sont assis sur l'Orient et sur son histoire mouvante et agitée, comme les pyramides au milieu des sables du désert, seules inébranlables sur cette terre qui, au moindre vent, semble s'envoler tout entière en tourbillons.

Maintenant, avec cette vieille patrie du merveilleux et des aventures, où tout change sans cesse, excepté la chose qui change le plus ailleurs, c'est-à-dire l'esprit de l'homme, avec l'Orient comparez l'Europe d'il y a quarante ans : quelle différence! Les idées et les lois changent; mais la destinée des

hommes et des empires n'y est pas sujette, comme en Orient, aux brusques caprices de la fortune. Les États ne s'y font pas et ne s'y défont pas soudainement. Les hommes du peuple ne montent pas tout d'un coup au pouvoir. Le mouvement des esprits est vif et rapide ; le mouvement de la société est lent et régulier. C'est un parfait contraste avec l'Orient. A quoi cela tient-il? à mille causes sans doute. Contentons-nous d'en indiquer une qui est fort importante.

En Europe, depuis les Barbares, la société a toujours été divisée en deux classes principales, la noblesse et la roture. Dans le monde de la Grèce et de l'Italie anciennes, même division: partout des ordres, des degrés, et nulle part surtout le pouvoir absolu. De cette façon, la société avait une espèce de hiérarchie naturelle, chacun avait son rang et son étage. Les choses étant ainsi établies d'une manière fixe et régulière, il était rare que cette hiérarchie se dérangeât pour un homme qui, des derniers échelons, voulait s'élancer aux premiers : il y avait, en quelque sorte, un ordre d'avancement pour les hommes comme pour les familles. Voyez la féodalité, l'image la plus fidèle des mœurs du Nord, des mœurs de l'Europe, et, à ce titre, l'expression la plus parfaite de l'idée de la noblesse : quelle distribution de rangs et d'États! L'homme libre, avec du courage et un peu de bonheur, pouvait gagner un fief : le voilà seigneur châtelain; mais, de là au rang de grand vassal de la couronne, que de degrés à monter! il fallait au moins deux ou trois générations d'hommes vaillants et heureux. Il n'y a que les

croisades qui firent tout à coup, de simples gentilshommes, des ducs et des marquis. Aussi était-ce en Orient, sur la terre des aventures.

L'Orient ne connaît pas cette distribution hiérarchique de la société, qui est particulière à l'Europe. Des sujets tous égaux entre eux et un despote, voilà l'Orient. On ne descend pas du maître au sujet par une suite infinie de degrés, comme dans nos monarchies féodales : d'esclave on devient pacha, si le maître le veut. De cette manière, les fortunes sont brusques et soudaines. Nulle part la destinée de l'homme n'est si aventureuse ; nulle part il n'y a tant de gens dont la vie serait un roman pour nous autres Européens. Mais en Orient personne ne songe à l'écrire, car ces romans-là sont de tous les jours. Chez nous, un paysan qui s'élevait à l'état de bourgeois, était, il y a quatre-vingts ans, une chose assez extraordinaire pour qu'un homme d'esprit s'avisât de conter son histoire et de remarquer quel changement de mœurs et d'idées se faisait dans le paysan parvenu. En Orient, on ne penserait pas à écrire l'histoire d'un paysan devenu, je ne dis pas bourgeois, mais pacha ou grand visir. Enfin ce mot même de parvenu est inconnu aux Orientaux. Qu'en feraient-ils ? un reproche, comme notre ancienne Europe ? mais le despotisme oriental, plus puissant que les monarchies absolues de l'Europe, peut appeler au pouvoir qui bon lui semble : qu'y a-t-il donc de mal à être choisi par le maître ?

Je ne suis point étonné que, tel qu'il est, l'Orient ait plu à Bonaparte. Rebuté par des dégoûts à son entrée dans la carrière, son imagination devait

s'élancer ardemment vers cette terre d'Orient, vers cette patrie des aventuriers. Là, point de préjugés ni de raisonnements d'Europe ; un peuple qui aime le merveilleux et qui se soumet aisément à la force, comme à la plus sainte autorité qui soit sur la terre ; des hommes enfin comme les voulait Bonaparte avec sa passion des grandes choses, avec son idée favorite de jeter du merveilleux sur sa personne, avec sa croyance à la fatalité, avec la conscience de sa force et de son génie. Quel cœur de jeune homme, à son entrée dans la vie, n'a battu ardemment à ce mot, *Je ferai*, à ce mot qui veut dire tant de choses, ce mot si grand quand l'expérience ne nous a pas encore appris ce qu'il vaut au juste, ce mot si beau, *Je ferai*, quand on n'a encore rien fait ? Comme il devait retentir, ce mot mystérieux, au fond de l'âme de Bonaparte, au fond de cette âme si vaste et si hardie ! S'il n'y a pas de grimaud de collége à qui, une fois dans sa vie, ce mot-là n'ait fait lever orgueilleusement la tête, et cela pour quelque misérable idée de tragédie, de poëme ou de roman, que devait-ce être pour Bonaparte ? Je ferai ! Comme ce mot devait agiter ses nuits et ses jours, tourmenter sa jeunesse, creuser ses joues et faire jaunir son front ! Mesurons aujourd'hui, en voyant ce qu'il a fait et ce qu'il a été, mesurons ce que devait souffrir cette âme de jeune homme au temps qu'il n'était rien et qu'il se sentait né pour être tout. Je ferai ! Ah ! s'il eût dit un mot, je ne dis pas de ce qu'il a fait pendant dix ans, mais un mot seulement de ce que rêvait alors son ambition de sous-lieutenant, que de risées ! et comme les commis de la guerre

se seraient moqués de ce faiseur de projets! Patience, pourtant! il viendra un temps où toutes ces rêveries, quelque hautes et quelque audacieuses qu'elles aient pu être, seront modestes et mesquines auprès de sa fortune; et, si quelque dieu eût à ce moment accompli les idées de ce jeune homme, à condition qu'il se bornerait là, tout présomptueux qu'il était dans ses espérances, ce rêveur eût perdu au marché. Il a été plus qu'il n'a jamais pu rêver qu'il serait, et, toute grande qu'elle était, son imagination a langui, faible et petite, auprès de sa destinée.

L'Orient! l'Orient! voilà donc ce qu'appelait ce jeune homme. Voyez-vous là-bas cette terre sacrée, ce pays mystérieux où reposent toutes les origines du genre humain, ce monde des Cyrus, des Alexandre, des Mahomet, et qui semble destiné à servir de trophée et de monument à tous les plus grands noms de l'humanité! C'est là que Bonaparte veut s'élancer. Que de fois, j'imagine, à Toulon, sur le bord de cette mer qui devait un jour le porter dans son Orient, que de fois ce simple officier d'artillerie s'est rêvé fondateur d'empire aux plaines de l'Asie! Il semblait que, de cette patrie des plus vieilles grandeurs dont les hommes aient gardé le souvenir, il lui arrivait je ne sais quelles haleines de gloire, je ne sais quels parfums d'immortalité qui enivraient son âme.

Bonaparte se trompait d'aller chercher l'Orient au-delà des mers. A cette époque, l'Orient, avec toutes ses vicissitudes et ses caprices du sort, l'Orient était, pour ainsi dire, en France. C'est là la

grande faveur de la fortune envers Bonaparte. A côté d'une âme comme la sienne, elle avait mis une révolution comme la révolution française ; à côté d'un homme qui avait une imagination hardie et gigantesque, elle avait mis un peuple jeté brusquement hors de la voie ordinaire des événements. Tout était étrange et merveilleux en France à ce moment, et Bonaparte n'avait pas à regretter l'Orient. Qu'allait-il, en effet, chercher dans cet Orient? — Un sol où les empires s'écroulent aisément ? N'était-ce rien que l'écroulement de la vieille monarchie française ? — Des fortunes soudaines et prodigieuses ? Eh ! bon Dieu, en trois ans à peine, que d'hommes de rien devenus tout-puissants ! que de parvenus, si ce mot eût pu vouloir dire encore quelque chose quand tout le monde parvenait ! Personne ne pouvait plus s'étonner de rien, ni d'un soldat qui deviendrait empereur après un roi guillotiné, ni du bouleversement de l'Europe après le bouleversement de la France. La France était en proie au merveilleux : Bonaparte n'avait pas besoin d'aller en Orient.

Aussi, ce qui fit la grandeur de Bonaparte, ce fut l'admirable accord de son génie avec les circonstances où il se rencontra, avec la force qu'il lui fut donné d'employer, c'est-à-dire avec la force de la révolution française. Tout était proportionné : son génie était gigantesque, hardi, aventureux; mais les circonstances étaient prodigieuses, et prodigieuse aussi la force de ce peuple régénéré, comme il l'avait été, par la secousse d'une grande révolution. Avec de pareils leviers, que ne pouvait pas remuer Bonaparte, et que ne remua-t-il pas ? Voyez, dès qu'il

s'élance sur l'Italie, comme il abat les royaumes, les duchés et les républiques! Venise a vécu, dit-il, et voilà Venise qui disparaît. Louis XVIII l'avait punie par l'honneur, quand, forcé de la quitter, il raya du Livre d'or le nom de ses aïeux; Bonaparte la punit par la force et la raye elle-même du livre de l'Europe. Adieu donc Venise! elle va rentrer peu à peu au fond des lagunes de l'Adriatique, d'où elle était montée à la lumière. Sortie de la mer, comme le soleil au matin, elle a brillé quelques siècles sur les flots, et elle va s'y replonger, le soir venu. Adieu Venise! Bonaparte l'a tuée, et les Autrichiens l'enterrent: chacun son métier dans ce monde. Voilà le premier éclat du Genghiz-Kan de l'Europe et comme le premier coup de sa foudre. Parlerai-je de Malte heurtée et renversée en passant par ses frégates? Le voilà en Égypte; mais de là il mesure déjà les champs de bataille qu'il se choisira en Allemagne. Cette vieille Allemagne, qui, malgré le grand Frédéric, n'avait que bien peu remué depuis la guerre de trente ans, comme son épée va la bouleverser! Il balaie d'un coup je ne sais combien de petits princes et de petits États, il mutile les empires, il change les dynasties : voilà l'Europe, comme la France, en proie au merveilleux. Avec Bonaparte, l'Orient est partout; car ces brusques révolutions, ces batailles gigantesques, ces soulèvements d'États, ce n'est plus là le train ordinaire des destinées de l'Europe, de cette Europe où il ne s'agissait, dans les plus grandes guerres, que d'une ville ou d'une province : non, c'est l'Orient transporté en Europe, l'Orient avec ses révolutions soudaines, avec ses dynasties passagères,

avec ses empires qui naissent et meurent vite; et enfin, pour qu'il ne manquât rien à cette destinée tout orientale que Dieu avait faite à Bonaparte, sa chute et sa captivité n'ont pas été moins prodigieuses que sa grandeur.

Jamais homme n'a tant ébloui le monde, et jamais homme aussi n'a tant cherché à l'éblouir. Il étudiait son rôle de grand homme comme s'il ne l'eût pas été naturellement; il se mettait en scène, il se drapait, il faisait ressortir son héroïsme naturel avec je ne sais quel art de théâtre. Ces efforts, qui eussent perdu tout autre, lui réussissaient, et il ne se rapetissait pas à se grandir ainsi. A voir de loin Bonaparte s'avancer vers le trône, on dirait qu'il y est porté plutôt qu'il n'y marche; il avance, comme font les dieux d'Homère, d'un mouvement rapide et majestueux, qui ne ressemble ni à la marche des mortels, ni au vol même des oiseaux, qui est plus prompt et qui coûte moins d'efforts. Mais approchez du colosse : que de ressorts et de roues cachés le font mouvoir! que de petites inventions! que de ruses, que de mensonges, que de charlatanisme! Sur la scène, l'effet est grand et beau; mais, dans les coulisses, que de poulies qui gémissent, que de cordages et de machines qui crient! Tout grand qu'il était, Napoléon ne se croyait pas dispensé d'astuce; cet homme, où il y avait de l'étoffe pour cent Achilles et cent Agamemnons, ne dédaignait pas d'être Ulysse.

Ce fut un beau jour pour Bonaparte que le jour où il reçut le commandement de l'armée d'Italie : ce jour-là il fut maître de sa destinée, il fut sûr de

sa fortune. Bientôt la rapidité de ses triomphes, son air d'audace et de force, ses victoires méditées avec tant de génie, gagnées avec tant d'éclat, ses bulletins de conquérant, écrits avec une imagination de poëte, tout cela tourna vers Bonaparte les regards et les esprits de la France. A cette époque, l'éclat de la gloire militaire allait succéder à la célébrité civile, à ce renom qui s'acquiert dans les luttes des partis. C'était comme la seconde ère de la Révolution. Jusque-là, c'étaient les orateurs, les chefs de partis et de factions qui avaient brillé sur la scène. Mirabeau, Danton, Vergniaud, Robespierre, voilà les noms fameux de la première époque. Alors les grandes choses à faire, les luttes à soutenir, les victoires à remporter étaient toutes à l'intérieur : ainsi une monarchie à renverser, une république à fonder, une dictature révolutionnaire à établir. Les grands événements de cette époque sont presque tous des événements civils, si j'ose le dire : c'est la prise de la Bastille, c'est le 10 août, c'est le 31 mai. Valmy, Jemmappes, la conquête de la Hollande, toutes belles, toutes grandes que sont ces victoires, n'égalent pas en renommée et en importance le 10 août et le 31 mai, pas plus que Dumouriez et Pichegru n'atteignent à la célébrité de Mirabeau et de Robespierre. Pendant la première époque, la prééminence de renom et de grandeur est toute du côté des événements et des hommes civils. Qu'on entende bien ma pensée : je parle de renommée et non de gloire.

A la seconde époque, tout change : il n'y a plus rien de grand à faire à l'intérieur, il n'y a plus

qu'à conserver. Maintenant, c'est au dehors que la Révolution va éclater; elle va quitter, en quelque sorte, son caractère civil pour prendre un caractère tout militaire. La renommée va aussi passer dans les camps; là, elle ne sera pas séparée de la gloire. Le contraste est singulier : les hommes et les choses de l'intérieur semblent se rapetisser, tout y devient médiocre et mesquin; en même temps, les hommes et les choses du dehors prennent un air de grandeur remarquable. A l'intérieur, le Directoire, Barras, Merlin de Douai, Siéyès, Laréveillère-Lepeaux, voilà les grandes renommées. La défaite des sections au 13 vendémiaire, le 18 fructidor, et plus tard le 18 brumaire, voilà les grands événements. A côté de cela, voyez dans les camps quels noms et quelles choses : Bonaparte, Moreau, Kléber, Desaix, la première campagne d'Italie, la conquête de l'Égypte, Arcole, les Pyramides, Marengo, Hohenlinden! Voilà des noms et des journées gravés à tout jamais dans la mémoire des hommes!

Le plus grand nom de la première époque, c'est Mirabeau. Mais Mirabeau n'a pas rempli tout seul cette époque, il n'en a pas fait la destinée : il l'a seulement inaugurée; il n'a joué qu'un acte du drame, le plus grand peut-être, puis il est mort. Bonaparte ouvre, en quelque sorte, la seconde époque par la conquête de l'Italie. Mais, plus grand et plus fort que Mirabeau, mieux aidé surtout par son genre de gloire, il remplit seul toute cette époque; toujours en scène, c'est lui seul qui conduit le drame et qui le dénoue. Depuis 1795 jus-

qu'à 1815, c'est la vie de Bonaparte qui est devenue l'histoire de la Révolution. Comment la destinée d'un homme a-t-elle pu devenir ainsi la destinée d'un peuple et d'une révolution? C'est là l'effet de la gloire militaire. Il est douteux que Robespierre, s'il eût gardé plus longtemps le pouvoir, eût jamais pu être un usurpateur : il n'était pas soldat. La force qui s'acquiert par les partis et à la tribune, n'est jamais assez puissante toute seule pour se faire obéir : il faut y joindre, comme Cromwell, comme César, la force militaire, la seule qui impose vraiment aux hommes, la seule, toute brutale qu'elle est, qui maîtrise les esprits et qui les plie aisément à l'obéissance, la seule qui, se faisant en même temps craindre et admirer, subjugue l'homme de tous les côtés. Ajoutez que, de toutes les gloires, la gloire militaire est celle qui supplée le plus au manque d'aïeux, et celle qui, par là, est la plus utile aux usurpateurs.

A quelle époque Bonaparte commença-t-il à rêver de la toute-puissance? Quand son génie lui fit-il entendre ces mots : Tu seras roi? — Qui peut le savoir? Qui peut dire, hors lui-même, quelle fut l'heure et le jour où cette idée vint, pour la première fois, illuminer son âme? Est-ce un jour de victoire? Est-ce plutôt un de ces jours où, après le 13 vendémiaire, avant de partir pour l'Italie, il vit tout le monde s'empresser autour de lui?

Au surplus, quelle que soit la date des projets ambitieux de Bonaparte, sa conduite, au 18 fructidor, fut un chef-d'œuvre d'habileté, et depuis ce moment il parla et agit en maître. C'est donc vers

cette époque qu'il faut faire remonter, sinon les premières pensées, du moins les premières démarches de Bonaparte pour arriver au trône. Voyons quel était, à ce moment, l'état de la France.

La Révolution avait marché en avant jusqu'au 9 thermidor. Au 9 thermidor, elle ne pouvait guère aller plus loin, et Robespierre lui-même l'eut arrêtée : car, ne nous y trompons pas, c'était, toute bizarre qu'est la chose, c'était un commencement et un essai de réaction que son fameux décret sur l'existence de l'Être suprême et sur l'immortalité de l'âme. Robespierre périt, et la Révolution cessa d'aller en avant. Mais, comme une révolution ne peut pas rester immobile, qu'allait-elle faire? allait-elle maintenant retourner en arrière? Elle ne le voulait pas : alors commença pour la Révolution une époque singulière. Marchant entre deux écueils, ayant d'un côté la terreur et de l'autre la contre-révolution, la Révolution s'efforce de tenir un juste milieu ; mais c'est là quelque chose de difficile pour elle, habituée, comme elle l'est, aux violences. En vain elle veut faire croire que la république française est solide et affermie ; que ce n'est plus une forme de révolution, mais de gouvernement : personne n'y croit, et jacobins, royalistes, thermidoriens, tout le monde enfin garde les habitudes de la Révolution. C'est avec des émeutes et des journées que les partis attaquent le Directoire ; c'est avec des journées que le Directoire se défend. Seulement, à chaque fois, ces journées deviennent moins terribles; elles ne méritent même plus ce nom de journées. Le 18 fructidor n'est qu'un coup d'État

qui se sent encore des rudesses de la Révolution; le 18 brumaire ne semble plus qu'une mesure de police.

Quand la mort approche, les caractères changent, dit le peuple : la cruauté devient douceur, la violence devient modération. A voir comme changeait la Révolution, comme elle devenait incertaine et vacillante, elle qui n'avait jamais hésité ni chancelé, sa mort n'était pas loin. Mais comment finira-t-elle? quel sera le dénoûment de ce grand drame? la contre-révolution. C'est là l'idée qui se présentait à tous les esprits; c'est là le dénoûment que tout le monde semblait prévoir. Il fallait en finir avec l'anarchie ; et comment en finir avec l'anarchie, sinon par le retour de la royauté? Qui pouvait croire à la durée de la constitution de l'an III et du Directoire? Qui ne voyait que tout cela mourait ou allait mourir? Puis, quoi après? encore une constitution, encore un Directoire? Il fallait en finir, il fallait faire la contre-révolution. Tout aidait à cette idée : le dégoût et le découragement de tant d'efforts inutiles, la haine des Jacobins, qui n'offraient à la Révolution d'autre asile que la terreur. Entre deux maux, on prenait, en désespoir de cause, le moindre et surtout le moins récent.

Il y avait pourtant pour la France une autre voie de salut que l'anarchie ou que la contre-révolution : c'était l'usurpation, c'était qu'il naquît du sein même de la révolution un pouvoir nouveau qui maîtrisât hardiment l'anarchie, et en même temps sauvât la France de la contre-révolution. Bonaparte osa concevoir l'idée d'être cet usurpateur nécessaire.

Cette idée a fait de lui la plus grande renommée des temps modernes, et de la révolution française une des œuvres les plus indestructibles que puissent faire les hommes.

Songez, en effet, songez quelle eût été la destinée de la Révolution, songez ce que fussent devenus ses lois, ses idées, ses mœurs, ses intérêts, si la Restauration s'était faite en 1795, quand l'Émigration était encore tout enflammée de zèle, quand l'horreur des crimes de la Convention était encore vive et récente! La Révolution eût été châtiée comme une émeute populaire. Peut-être aussi eût-elle été amnistiée; mais elle n'eût été, certes, ni reconnue ni consacrée. Qui eût respecté des lois faites hier ou avant-hier, dans l'intervalle des massacres? des ventes de biens, dépouilles de l'échafaud? Si Bonaparte eût joué, à cette époque, le rôle de Monk, il eût été connétable peut-être; quant à la Révolution, elle eût péri. C'est alors, vraiment, que la restauration des Bourbons eût ressemblé à la restauration des Stuarts avec toutes ses conséquences. Bonaparte prit le rôle de Cromwell; il y gagna quelque chose de plus que le cordon bleu, et il sauva la Révolution : car, en 1814, qui eût osé abroger la Révolution, révoquer ses lois, défaire ce qu'elle avait fait, et effacer insolemment de la vie d'un peuple, non cinq ou six ans de tumulte et de factions, mais vingt ans de gloire et de sécurité?

En 1795, il eût fallu à la Restauration, pour reconnaître les lois de la Révolution, il eût fallu plus de sagesse et plus de force que les hommes n'en ont. En 1814, pour les abroger, il lui eût fallu plus de

témérité et de folie que les hommes n'en ont aussi.

Toutes les grandes révolutions ont fini par des usurpations. Ce n'est pas là seulement un hasard historique, c'est une loi commune à ces catastrophes. Toute révolution doit enfanter son représentant, qui devient son maître; sinon, elle périt. Et aussi bien, si elle se laisse mourir, c'est qu'elle ne méritait pas de vivre : ce n'était qu'une sédition qui s'était, par vanité, donné les airs et le nom de révolution. Il est facile d'expliquer cette loi générale.

Qu'est-ce qu'un usurpateur? c'est un homme de génie et de courage qui se fait le représentant d'idées et d'intérêts nouveaux qui, jusqu'à lui, n'avaient pu parvenir à se faire jour. Il n'y a jamais d'usurpation qu'il n'y ait dans la société des opinions et des besoins nouveaux, ardents à se montrer, mais qui attendaient une occasion. Le génie de l'usurpateur consiste à faire croire qu'il est lui-même cette occasion tant souhaitée : c'est de là qu'il tire sa force, c'est par là qu'il se fait roi. Examinez maintenant les révolutions. D'où viennent-elles? du changement aussi des idées et des mœurs, du besoin de lois et d'institutions nouvelles. Il y a donc une sorte de parenté entre les révolutions et les usurpations : elles viennent des mêmes causes. Toutes deux aussi rompent avec le passé, toutes deux commencent une ère nouvelle. Avec un pareil rapport d'origine et d'effets, il n'est pas étonnant que, lorsque le peuple, qui est excellent pour commencer les révolutions, mais qui est inhabile à les finir, lorsque le peuple, dis-je, vient à se lasser, il n'est pas éton-

nant que l'usurpation succède naturellement à la révolution. La révolution a créé des intérêts et des idées ; elle doit créer quelqu'un qui protège ces intérêts et ces idées : de là l'usurpation. Toute révolution, encore un coup, doit enfanter son maître et son sauveur, ou périr.

Voilà ce que comprit admirablement le génie de Bonaparte. Quand Pichegru et les Cinq-Cents, avant le 18 fructidor, ne voyaient de possible que la contre-révolution, et les Jacobins que l'anarchie, Bonaparte vit autre chose : il vit l'usurpation. Dès ce moment, il eut un but et il y marcha, tantôt s'arrêtant, tantôt se hâtant, mais ne se détournant jamais de sa route. Au moment du 18 fructidor, il avait conquis l'Italie, il avait ébloui de sa gloire la France et l'Europe ; cependant il n'était pas encore assez grand pour saisir le pouvoir. Il pesa son nom : il vit qu'il était encore trop léger pour être un nom de roi ou d'empereur. Peut-être avait-il alors assez de force pour faire la contre-révolution, pour être Dumouriez ou Pichegru, jouer un rôle subalterne et travailler pour autrui ; mais il visait plus haut, et, grâce à son ambition, il évita l'écueil où avaient échoué quelques-uns des généraux de la république, qui, à peine ayant un peu de gloire et de force, se hâtaient de se faire, non les chefs de l'État, — ils n'en avaient pas l'étoffe, — mais ses vendeurs. Bonaparte résolut donc de sauver le Directoire pour plus tard en hériter, et, voyant l'Emigration prête à étendre la main sur la Révolution, il la repoussa. Il envoya d'Italie Augereau pour faire le 18 fructidor, ne voulant pas venir lui-même, et salir peut-être,

par des victoires de rues et de carrefours, ses victoires de Lodi et d'Arcole.

De cette façon, il se tenait à l'écart avec toute sa gloire, et sauvait la révolution par la main de son lieutenant, sans prendre sur lui ce qu'il pourrait y avoir d'odieux dans les mesures de salut. Augereau, espèce de jacobin des camps et de tapageur républicain, convenait parfaitement à son rôle. C'était à Paris l'ambassadeur officiel de Bonaparte; mais il avait aussi un autre ambassadeur, l'aide de camp Lavalette. Tandis qu'Augereau, au nom de l'armée d'Italie, aidait à renverser les espérances de la contre-révolution, Lavalette, au nom aussi de l'armée d'Italie, rassurait les hommes qui, quoique dévoués à la Révolution, craignaient que le 18 fructidor ne rendît trop de pouvoir aux jacobins; et, derrière ses deux lieutenants, chargés de missions diverses plutôt qu'opposées, Bonaparte se montrait, dans le lointain de ses conquêtes, comme l'arbitre impartial et puissant de la France.

Repousser la contre-révolution et l'anarchie, c'était là l'idée favorite de Bonaparte. Toutes deux lui étaient odieuses et ennemies, parce qu'elles lui ôtaient, par avance, le pouvoir, l'une en le rendant aux princes légitimes, l'autre en l'éparpillant entre tous. Une famille de moins dans la contre-révolution, Bonaparte adoptait ardemment ses idées : car ce qui choquait les idées de la contre-révolution, c'est-à-dire la liberté de la tribune et des journaux, l'abolition de la noblesse et de la religion, tout cela choquait aussi Bonaparte. Quand finira le bavardage des clubs ? Quand y aura-t-il une autorité forte et

durable ? Voilà ce que pensait la contre-révolution, et voilà ce que pensait Bonaparte. Aussi, voyez l'histoire de son règne : ce qu'il faisait, c'était la contre-révolution, moins les Bourbons. Ce que la Révolution avait aboli, il le relevait ; ce qu'elle avait établi, il l'abolissait. A chaque résurrection de quelque loi ou de quelque institution ancienne, les flatteurs de l'Empire applaudissaient, trouvant cela beau, très-beau certes, selon le mot d'Augereau qui eût du génie ce jour-là, très-beau ! Il n'y manquait qu'un million d'hommes qui s'étaient fait tuer pour détruire ce qui se rétablissait.

1829.

III.

DE LA

FÉDÉRATION NAPOLÉONIENNE.

Quel rôle Napoléon assignait-il, dans ses desseins, à ses frères ou à ses beaux-frères, qu'il créait rois? Quelle devait être, selon lui, l'organisation de cette fédération d'États appelée l'Empire français? Cette fédération pouvait-elle subsister avec Napoléon, et surtout après Napoléon? Quelle idée les rois napoléoniens se faisaient-ils du pouvoir qu'ils avaient?

La fortune de Napoléon est la plus grande et la plus merveilleuse des temps modernes; mais, comme cette grandeur venait de lui seul et qu'elle était toute personnelle, il ne pouvait guère la communiquer à sa famille. Il eût convenu à la destinée de Napoléon qu'il n'eût point de famille et qu'il fût à part de toutes les manières : sa famille lui créait des difficultés qui gênaient sa politique et qui ont été une des causes de sa ruine. Tant que Napoléon n'a eu qu'à s'élever lui-même, rien n'a été si aisé. Il a été premier consul, Empereur, gendre de l'empereur d'Autriche; tout cela semblait naturel, et à

un pareil génie personne n'était tenté de demander compte de sa grandeur. Les rois et les grands seigneurs du continent n'ont pas eu longtemps à le traiter de parvenu ; il ne l'a été, même à leurs yeux jaloux, que dans les premiers moments de sa fortune et quand on croyait encore que cette fortune s'arrêterait au point où s'était arrêtée jusqu'ici, dans le monde, la fortune des grands hommes de guerre. Dieu ayant élevé sa grandeur au-dessus de toutes les grandeurs ordinaires, la jalousie des princes et des grands seigneurs s'est découragée à le suivre. Elle s'est résignée à l'exception ; mais elle a pris sa revanche sur sa famille, et là elle a eu prise.

Non que les frères et les beaux-frères de Napoléon fussent des hommes tout à fait médiocres : nés d'une ancienne famille royale, ils auraient été, comme princes, fort en état de tenir leur rang. Mais il y a une grande différence entre devenir prince ou l'être de naissance. Le monde, et cela est juste, est difficile pour ceux qui, du néant de la vie privée, s'élèvent jusqu'au trône ; il y regarde à deux fois avant de consentir à une si prodigieuse exception. Le malheur des frères de Napoléon, c'est que, profitant de la fortune de leur frère sans la mériter, leur esprit et leur caractère se trouvaient au-dessous de la destinée difficile qui leur était faite. Leur vanité seule ne fut ni étonnée ni troublée de leur élévation, la vanité étant, de tous nos sentiments, celui qui sait le mieux et le plus vite s'enfler à la hauteur de la fortune qui nous échoit.

J'ai souvent entendu dire : Pourquoi Napoléon

n'a-t-il pas laissé ses frères simples particuliers, se bornant à les faire riches, sans songer à les faire rois? Napoléon a fait rois ses frères et ses beaux-frères moins encore par bonté fraternelle que par une sorte de nécessité politique. Il ne croyait pas qu'il convînt à sa grandeur impériale qu'on pût, à l'aide de ses frères restés simples particuliers, mesurer chaque matin le point d'où il était parti lui-même : cela ne le séparait pas assez du peuple, et, avec ses idées monarchiques, il fallait qu'entre la vie privée et le trône impérial, le fossé fût plus large et plus profond. Voilà pourquoi il voulut qu'il n'y eût pas seulement un empereur, mais une famille impériale; voilà pourquoi il mit ses frères sur des trônes, afin qu'entre le sort de la foule et le sien, il n'y eût plus aucune contiguité.

Napoléon disait à Sainte-Hélène, en parlant des couronnes qu'il avait distribuées à ses frères : « Je sentais mon isolement, je jetais de tous côtés des ancres de salut au fond de la mer. Quels appuis plus naturels pour moi que mes proches? pouvais-je mieux attendre de la part des étrangers? » Je ne crois guère à cette excuse politique. Dans son exil, Napoléon cherchait à systématiser les actions de son règne et ses fautes elles-mêmes; il voulait qu'on les regardât comme des combinaisons politiques auxquelles le succès seul avait manqué, peut-être même était-ce ainsi qu'il les considérait, aimant mieux croire qu'il avait obéi à des calculs politiques qu'aux petites suggestions de sa vanité de famille. Il ne pouvait pas cependant se dissimuler que ces royautés créées pour ses frères en Italie, en Espagne, en Westphalie,

avaient été pour lui un embarras plutôt qu'un appui; car il disait aussi à Sainte-Hélène : « Nommais-je un roi? aussitôt il se croyait roi par la grâce de Dieu, tant le mot est épidémique. Ce n'était pas un lieutenant sur lequel je pouvais me reposer; c'était un ennemi de plus dont je devais m'occuper. »

Nous verrons tout à l'heure comment Napoléon entendait cette fédération d'États qu'il appelait le grand Empire français. Ce que nous voulons remarquer en ce moment, c'est cette disposition des rois napoléoniens à oublier leur origine et à se croire des princes d'aussi bon aloi que les descendants des plus vieilles races royales. Ils avaient beau savoir que c'était la volonté de leur frère qui, par un décret, les avait faits rois, une fois sur le trône ils prenaient au sérieux leur royauté d'aventure. Mêlant ensemble, tant bien que mal, le droit divin et le droit populaire, ils se composaient une légitimité qu'ils tenaient aussi pour sacrée et inviolable. Et ce n'est pas un des moindres témoignages de la puissance de Napoléon que l'illusion que se sont faite sur les droits de leur couronne les rois fabriqués de sa main; illusion si naïve qu'ils ont tourné contre lui-même le pouvoir qu'il leur avait donné, sans presque se croire ingrats, mais croyant remplir leur devoir de rois.

Voyons maintenant quel était ce système de fédération impériale, où, sous un suzerain puissant et redouté, se groupaient des rois feudataires; organisation majestueuse et belle, qui était le but et l'idéal de la féodalité, mais qui, même dans le moyen âge, n'a jamais existé d'une manière complète, et que

les rébellions des grands vassaux venaient sans cesse déranger.

Soit souvenir confus de l'histoire, soit intention de vieillir la monarchie impériale en la rattachant à d'anciennes traditions, soit peut-être encore l'effet de cette analogie naturelle qui existait entre le caractère tout militaire de l'Empire et l'époque féodale, Napoléon semble parfois avoir voulu restaurer quelques-unes des institutions de la féodalité. La suzeraineté de la France, la noblesse, les fiefs, les dotations, tout cela tient de la féodalité; et tout cela, en même temps, semblait amené naturellement, il faut l'avouer, par les événements. Quand on pénètre au fond du système féodal et qu'on écarte tout ce que le temps y a ajouté et y a changé, qu'y trouve-t-on, en effet? la mise en possession des avantages de la victoire. Après la conquête, la jouissance : voilà comment raisonne le cœur de l'homme, comment ont raisonné les fondateurs du système féodal, et comment raisonnaient les capitaines de Napoléon. Dans cette restauration des fiefs et des titres qu'essaya l'Empire, les historiens et les publicistes ont fourni les noms; mais le cœur humain a fourni les raisons. Napoléon n'a eu d'autre mérite que de les traduire en décrets.

C'est en 1805 que le système commença à poindre. Napoléon annonçait au Sénat le mariage du prince Eugène Beauharnais avec la fille du roi de Bavière, et il déclarait en même temps que ce serait Eugène qui, après sa mort, monterait sur le trône d'Italie. «Nous nous réservons, disait-il à cette occasion, de faire connaître, par des dispositions ulté-

rieures, les liaisons que nous entendons qu'il existe, *après nous*, entre tous les États fédératifs de l'Empire français. Les différentes parties, indépendantes entre elles, ayant un intérêt commun, doivent avoir un lien commun. » Bientôt, en 1806, le décret qui nomma Joseph Napoléon roi des Deux-Siciles, annonça que l'Italie faisait partie du grand Empire; et, quand Joseph, en 1808, passa, comme par voie d'avancement, du trône de Naples sur le trône d'Espagne, Murat, nommé roi de Naples, conserva le titre de grand amiral de France; même ce titre fut attaché à perpétuité à la couronne de Naples, pour mieux exprimer la dépendance de ce royaume à l'égard de la France.

Certes, c'est un beau système et qui plaît à l'imagination, que cette fédération de royaumes réunis par un lien commun de suzeraineté. Ce beau système n'a qu'un défaut, c'est qu'il est impossible. Il était impossible, même au moyen âge, quoiqu'à cette époque l'idée du pouvoir central, c'est-à-dire la réunion de toutes les forces de la société au même centre, existât à peine, et que les membres de l'État eussent, à l'égard du corps, une grande liberté d'action. Il était bien plus impossible encore de nos jours. En effet, l'Espagne, l'Italie, la Hollande n'avaient pas les mêmes intérêts que la France : elles devaient donc chercher à échapper à la loi commune que Napoléon voulait imposer aux divers États de son grand empire. D'un autre côté, Napoléon, qui ne concevait le pouvoir que sous la forme qu'il a aujourd'hui, c'est-à-dire un pouvoir central d'où tout émane; qui, de plus, dans la lutte qu'il avait à

soutenir contre l'Europe, avait besoin du concert de tous les membres de la fédération, Napoléon ne pouvait pas supporter l'effort que la diversité des intérêts faisait contre l'unité de sa domination. De là, entre lui et les rois feudataires, qu'ils fussent ses frères ou ses beaux-frères, un malentendu perpétuel, de nombreux tiraillements, une sourde résistance, une fidélité équivoque. Ainsi protestait, contre cette première tentative de communauté européenne, la diversité infinie des mœurs, des intérêts, des institutions nationales; ainsi luttait l'Europe hors du cercle et dans le cercle même de l'empire napoléonien, une partie pour n'être pas absorbée, et l'autre pour garder encore sous le joug un reste de liberté et de vie.

Sous ce point de vue, l'histoire de la fédération napoléonienne est curieuse à étudier : il faut voir comment l'œuvre manque à chaque instant, tantôt par la faute de Napoléon, tantôt par la faute de ses frères, ou plutôt par la force même des choses.

Ainsi, quand Napoléon avais mis Louis sur le trône de Hollande, il lui avait dit de se souvenir qu'avant tout *il était Français*. C'est la première chose que Louis oublia, et je ne l'en accuse pas. Etant roi de Hollande, il voulut être Hollandais : or, la vie de la Hollande, c'est le commerce maritime. Mais Napoléon ne voulait pas du commerce maritime, qui était contraire aux principes du blocus continental. « Comment voulez-vous empêcher la peau de transpirer? » disait Louis en excusant le commerce que faisait la Hollande. Bientôt la querelle s'envenima : Louis ne voulait pas être l'inspecteur des douanes

françaises en Hollande, et cependant la politique de Napoléon ne lui laissait pas autre chose à faire. Ajoutez à cela les conseils de la vanité, le dépit d'être un roi subalterne, les éloges des journaux anglais, l'irrésistible attrait du rôle de martyr couronné, et ce qu'avait de piquant la résistance du faible contre le fort, du frère contre le frère. Il passait par la tête de Louis d'étranges idées : « Il fallait peut-être, dit-il dans ses Mémoires, jouer en désespéré et s'allier avec l'Angleterre ! » Napoléon, irrité de la résistance de son frère, menaçait de réunir la Hollande à la France. Louis songea d'abord sérieusement à prendre les armes et à se défendre jusqu'à l'extrémité; mais, comme aucun de ses ministres n'adoptait ce parti, il abdiqua sa royauté éphémère et partit pour Tœplitz (juillet 1810). Napoléon ne recommença pas pour la Hollande la faute qu'il avait faite, et, quoique Louis eût abdiqué au profit de son fils, il réunit la Hollande à la France.

Le royaume de Hollande fut le premier échec de la fédération napoléonienne. Cette vassalité des États voisins de la France, ce mélange de soumission et d'indépendance, tel que le concevait Napoléon, était un mensonge impossible. Il n'avait pas réussi en Hollande : il ne fut pas plus heureux ailleurs.

1838.

IV.

LES MÉMOIRES DE LA RÉVOLUTION

ET DU SEIZIÈME SIÈCLE.

Il y a, dans l'histoire de France, deux grandes époques : le XVIe siècle et la révolution française. Chacune a fait ses Mémoires ; mais, quelle que soit ma prédilection pour la Révolution, j'avoue que les Mémoires du XVIe siècle me semblent infiniment supérieurs aux Mémoires de la Révolution. Ce qui fait le mérite de cette sorte d'ouvrages qu'on appelle Mémoires, c'est qu'ils sont en même temps l'histoire d'un homme et l'histoire des événements. Point de bons Mémoires, si l'auteur n'en est pas lui-même le premier héros, s'il n'a point un caractère et un rôle à part, et si en même temps il n'a pas été mêlé aux événements de son siècle. Raconter les affaires de son temps sans se mettre soi-même en scène, c'est faire de l'histoire et non des Mémoires ; raconter sa vie, quand elle n'a point été mêlée à l'histoire du temps, ce n'est pas la peine d'écrire : car qui s'intéresse à moi, si je n'ai pris part à rien de grand dans ce monde? Ainsi, pour écrire des Mémoires, il faut deux choses : être soi, c'est-à-dire

garder sa physionomie particulière dans l'histoire générale de son temps, et être quelque chose, c'est-à-dire avoir joué un rôle important dans le monde.

C'est ce caractère d'originalité, c'est ce talent d'être soi qui manque aux Mémoires de la Révolution. Ce sont presque tous des Mémoires sur procès, des plaidoyers, des réfutations. Dans ces Mémoires, les événements intéressent plus que les hommes. A quoi cela tient-il ? Est-ce que les choses sont si grandes qu'elles cachent et effacent les hommes? Est-ce qu'il n'y a plus lieu de s'intéresser à quelqu'un, quand on a une révolution à regarder ? Non : quelque grand que soit ce spectacle, si quelqu'un, au milieu du récit de pareils événements, sait être soi et se met hardiment en scène, il est sûr de partager notre intérêt avec la révolution. Faut-il un exemple? Le trône s'écroule, on égorge aux prisons, on se bat à Valmy, on se proscrit à la Convention, et la Révolution court sans se lasser ni s'arrêter, criant toujours : En avant! en avant! C'est là son cri dans ses batailles, dans ses lois, dans ses crimes. Vous croyez que je n'ai d'yeux que pour voir courir ce terrible géant, d'oreilles que pour entendre sa voix tonner à la tribune, de pensées que pour méditer sur sa mission et sur sa destinée : vous vous trompez. Vienne une femme qui me parle de ses plaisirs de jeune fille, de ses promenades aux coteaux de Meudon et de Fleury, du beau soleil qu'il faisait dans ses parties de campagne, c'en est fait, me voilà détourné du terrible spectacle de la Révolution : adieu les grandeurs qui tombent, les partis qui s'envoient à l'échafaud, les lois qui nais-

sent et qui meurent! je suis tout aux jeux d'enfance de cette petite bourgeoise, à ses repas sur l'herbe, à cette vie d'une famille obscure, et parfois aussi à cette humiliation d'une fille du tiers-état qu'on envoie dîner à l'office. Mais patience! le tiers-état grandit, la jeune fille aussi, et voici que tout à coup le tiers-état est maître souverain, et que la jeune fille est femme du ministre Roland. Entrons dans ses salons : voici les Girondins, voici sa cour, cour de rois nouveaux qui règnent à la tribune, et que cette royauté de l'éloquence poussera aussi à l'échafaud. C'est là que se prennent les nobles résolutions et les grands desseins; c'est là que se gouverne la France. Mais ce que je vais chercher dans le salon de madame Roland, ce n'est pas la politique des Girondins, ce n'est pas la pensée de la Révolution : c'est madame Roland elle-même, c'est cette femme associée à la puissance comme à la chute des Girondins, et qui, à côté de pareils amis et de pareilles catastrophes, a su se faire une place à part dans notre admiration et dans nos regrets. Quand la Gironde monte sur l'échafaud, madame Roland y monte avec elle; mais là encore elle se distingue entre tous ces proscrits, sans, grâce à Dieu, s'en séparer; et, dans cet épouvantable pêle-mêle de martyrs, elle a encore son rang et son attitude, tant elle sait partout être soi!

Être soi, c'est là ce qui donne la vie! car il y a deux sortes de vie dans ce monde : celle que nous tenons de la nature, vie commune et vulgaire; l'autre, que nous tenons de nous-mêmes et de notre caractère : c'est la seule qui vaille, la seule qui nous

donne quelque relief. Sans elle, nous ne sommes autre chose qu'une sorte de monnaie courante qui porte la figure du siècle; avec elle, nous nous refrappons à notre empreinte, nous nous gravons notre signe sur le front, et la postérité alors daigne s'occuper de nous comme d'une médaille qui fait époque. Mais qu'a-t-elle affaire de toutes ces menues pièces, de tous ces deniers qui ne disent rien, sinon que, circulant çà et là, ils ont été usés par toutes les mains et pour tous les besoins?

Il n'y a donc que l'originalité du caractère qui donne aux hommes du relief et aux Mémoires de l'intérêt. De là, parmi les Mémoires de la Révolution, le mérite particulier des Mémoires de madame Roland; de là encore, quoique moins grand, le mérite des Mémoires de madame Campan et même de Louvet. Ce qui défendra de l'oubli le livre de madame Campan, c'est que, tout faible qu'est son pinceau, elle a pourtant su peindre Marie-Antoinette, c'est-à-dire une de ces figures à la fois séduisantes et majestueuses qui sont comme le plus touchant modèle de la femme et de la reine, quelque chose de Marie-Stuart et de Marie-Thérèse, un de ces caractères enfin mêlés de grâce et de grandeur qui prêtent je ne sais quel éclat de beauté et d'amour à la puissance, je ne sais quelle sainteté à l'infortune. Quant à Louvet, il fait de ses malheurs un roman, de ses dangers des scènes et des situations dramatiques; cependant il intéresse, parce que sans cesse il se met en scène, et qu'enfin il y a de l'homme dans son récit, tandis que, dans les autres Mémoires du temps, les hommes s'effacent

derrière les partis. Voyez Bailly, Buzot et tant d'autres : ils nous racontent les luttes de la république contre la monarchie, de la dictature révolutionnaire contre le fédéralisme; mais toutes ces choses ne sont que des combats d'opinions et d'idées. Il faut des hommes, il faut des passions. Vous parlez de 89, montrez-moi Mirabeau; de 92, Danton; de 93, Marat et Robespierre. Dans l'histoire, on ne s'émeut guère pour une idée; on s'émeut un peu plus pour un parti, et beaucoup pour un homme : pour que je tressaille, il faut qu'il s'agisse de la chair et du sang de mon semblable. Quant aux êtres de raison, quant aux idées, elles auront de moi ma curiosité, mon attention, mon étude, tout ce qu'elles voudront enfin des facultés de mon esprit; mais mon émotion, je ne puis.

Dans les Mémoires du XVIe siècle, ce sont toujours les hommes qui sont en scène. De là leur intérêt. Prenez Brantôme, insouciant du bien et du mal; l'Étoile, espèce d'écrivain badaud qui consigne chaque soir ce qu'il a vu dans sa journée; Montluc, Sully, Mornay; prenez qui vous voudrez enfin : partout les hommes ont du relief et du mouvement, et les idées semblent s'effacer pour laisser paraître les passions. Ce sont, je le sais, des opinions qui font mouvoir tous ces caractères : c'est là le ressort et le fil qui mettent en jeu tous ces hommes; mais les fils sont cachés. De notre temps, il semble que c'est tout le contraire : nous avons retourné la tapisserie, nous ne voyons plus que les fils; les personnages sont derrière et à peine visibles.

Qu'est-ce qui fait que, dans les Mémoires du XVIe

siècle, dans des récits de guerres de religion, les idées et les opinions tiennent moins de place que les hommes et leurs passions? Il y en a une cause qui paraîtra bizarre : c'est qu'au XVIe siècle, l'imprimerie, qui était toute récente, n'avait pas encore eu le temps de diminuer l'importance des hommes en augmentant l'importance des idées. Expliquons-nous.

Il n'y a que trois manières d'exprimer les idées : faire un livre, faire un discours, faire une action. Chacune de ces trois manières a plus ou moins de puissance et d'effet, selon les temps. Faire un livre est la chose la plus aisée, puisqu'il n'est besoin pour cela que d'encre et de papier. Mais, avant l'imprimerie, quel était le sort d'une idée déposée dans un livre? quelle influence pouvait-elle avoir sur les hommes? Les manuscrits étaient chers, ils circulaient peu, il y avait peu de lecteurs. Ainsi la manière la plus facile d'exprimer ses idées était en même temps la moins populaire et la moins puissante.

Faire un discours valait mieux. Les idées avaient, de cette manière, plus de publicité et plus d'influence. Mais, pour faire un discours, il faut une assemblée : or, pour avoir une assemblée, il faut de la peine et du travail, il faut agir. Ainsi, pour répandre les idées avant l'imprimerie, le discours était meilleur que les livres; mais tout le monde ne pouvait pas avoir une assemblée, et cette manière d'exprimer ses idées, si elle était plus efficace, était aussi plus difficile.

Enfin, faire une action, exprimer ainsi sa pensée

d'une manière grande, hardie et efficace, voilà ce qui devait surtout frapper les hommes à cette époque; voilà qui valait mieux, pour exprimer les idées, que l'écriture qui n'était pas lue, ou que la parole qui s'oubliait. Mais tout le monde ne peut pas parler cette langue, tout le monde ne peut pas exprimer sa pensée par des actions. Pour écrire de ce style, il faut être né grand homme, ou tout au moins roi; il faut avoir la force du génie, ou tout au moins l'autorité du rang. Il y a donc peu d'écrivains de cette sorte, et cette manière d'exprimer ses idées, qui est la meilleure, est aussi la plus rare.

Qu'arrivait-il de là avant l'imprimerie? c'est que, n'ayant d'effet qu'à l'aide des actions et des discours, qui sont eux-mêmes une sorte d'action, les idées ne semblaient point avoir d'efficacité et de puissance qui leur fussent propres: l'homme était tout, l'idée n'était presque rien, car, laissée à elle seule, elle restait stérile et impuissante. C'était donc de l'homme, de ses passions, de son rang, de son caractère, que les idées paraissaient emprunter la vie et le mouvement, quoiqu'au fond ce fussent elles qui le donnassent.

Aujourd'hui, c'est tout autre chose. Grâce à l'imprimerie, il est arrivé que la manière la plus simple d'exprimer ses idées, c'est-à-dire de les écrire, est devenue la plus efficace et la plus puissante. L'idée, à l'aide de la presse, court, se répand, circule de tous côtés; elle fait toute seule son chemin; elle n'a besoin ni d'assemblées nombreuses ni d'actions éclatantes; elle se passe de tous ces appuis étran-

gers. On disait autrefois : C'est un homme qui a fait une révolution. Aujourd'hui on dit : C'est un livre. De là l'importance qu'ont prise les idées, et celle qu'en retour ont perdue les hommes.

Au XVIe siècle, cette révolution n'était pas consommée, et les hommes avaient encore le relief des anciens temps. C'est là ce qui fait l'intérêt des récits du temps. Quoique ce soit la théologie qui ait mis à tout le XVIe siècle les armes à la main, cependant on oublie sans cesse la théologie, tant les personnes semblent plus grandes que leurs opinions, tant les passions sont vives et remuantes ! A cette époque, l'imprimerie n'a pas encore achevé de mettre les idées hors de page ; les hommes ont le pas sur les idées, surtout quand ces hommes s'appellent Coligny, Guise, Condé, et qu'entourés d'une élite de gentilshommes, ils ont une grandeur que, comme aux temps de la féodalité, ils ne paraissent tenir que d'eux-mêmes.

1829.

V.

DU ROLE DE LA FRANCE

DANS L'ÉQUILIBRE EUROPÉEN.

Le règne de Louis XI n'est pas le règne le plus beau et le plus brillant de notre histoire ; mais c'est le plus utile. Louis XI clôt l'ère de la féodalité. La France, jusqu'à lui, était encore, malgré les efforts heureux de nos rois, une fédération féodale, une grande suzeraineté : il en fit un royaume. La grande crise nationale de la France, la guerre d'indépendance contre les Anglais, finit sous Charles VII, son père; la dernière crise féodale, la lutte contre la Bourgogne, finit sous Louis XI. Après Charles VII, il y a une nation française; après Louis XI, il y a une royauté indépendante. Ce sont donc ces deux règnes qui fécondent la puissance de la France; c'est à partir de ce moment qu'il est curieux d'étudier la complication de la politique européenne, et ce grand drame joué par les divers États de l'Europe, dont le mot, longtemps cherché en vain, trouvé enfin en 1648 au traité de Westphalie, oublié ensuite et perdu, je le crains, de nos jours, est l'établissement et le maintien de l'équilibre européen.

J'ai souvent entendu dire que, pour bien faire l'histoire des choses et des idées, il fallait qu'elles fussent finies. C'est peut-être à cause de cela que nous pouvons faire aujourd'hui l'histoire de l'équilibre européen, voir comment il a commencé et indiquer aussi comment il finit.

Le règne romanesque de Charles VIII fait contraste non-seulement avec le règne de son père, mais avec la régence d'Anne de Beaujeu. Anne de Beaujeu était de l'École de Louis XI ; elle donna la Bretagne à la France par le mariage d'Anne de Bretagne avec Charles VIII, et, en détruisant le dernier grand vassal de la couronne, elle acheva l'œuvre de son père. Il n'y eut plus désormais en France ni duc de Bourgogne ni duc de Bretagne : il n'y eut plus que le roi. L'idée que Charles VIII dut alors concevoir de sa force fut ce qui le perdit : il s'éprit de la passion des conquêtes et jeta la France dans les guerres d'Italie. Cette première explosion de l'ambition française alarma l'Europe. Déjà même, sous la régence d'Anne de Beaujeu, Henri VII d'Angleterre, Ferdinand d'Espagne et Maximilien d'Autriche, c'est-à-dire toute l'Europe de cette époque, s'étaient coalisés contre la France : ils s'effrayaient de la force qu'allait avoir cette royauté qui n'avait plus de grands vassaux pour la contenir, et ce pays qui, depuis Charles VII, faisait une nation. La ligue échoua dans ses efforts, car Anne de Beaujeu se contenta de défendre le royaume et ne songea pas à porter la guerre au dehors. Mais Charles VIII, en conquérant l'Italie, justifiait les inquiétudes de l'Europe. Dès ce moment, une ligue existe en Eu-

rope contre la France, ligue qui souvent se rompt, mais qui se reforme toujours. A la tête de cette ligue est l'Espagne, qui profite des terreurs de l'Europe pour augmenter sa puissance. La grandeur menaçante de la maison d'Autriche au XVIe siècle fut le résultat de cette erreur de l'Europe. La France pécha en excitant les inquiétudes de l'Europe par ses expéditions d'Italie, et l'Europe pécha en ne comprenant pas que, si la France devait être contenue, elle ne devait pas l'être outre mesure. Pendant que l'Angleterre et l'Allemagne ne songent qu'à combattre la France, l'Espagne s'élève, et, à la fin de la lutte, l'Europe est tout étonnée de trouver dans la maison d'Autriche un maître, quand elle croyait n'avoir qu'un allié.

De nos jours, l'Europe a fait la même erreur. Effrayée de l'ambition de la France sous Napoléon, elle s'est coalisée contre elle et enfin elle l'a vaincue. Mais qu'est-il arrivé? c'est qu'à la fin de la lutte, il s'est trouvé qu'une puissance avait hérité sur le continent de la prépondérance de la France, et que la guerre, qui semblait avoir pour but de maintenir l'équilibre européen troublé par les conquêtes impériales, l'avait laissé plus ébranlé que jamais. Seulement, il n'était plus ébranlé du même côté : la blessure avait changé de place. L'Europe, entraînée par l'ascendant victorieux de la France, penchait, en 1810, vers le Sud. En 1814, elle penche vers le Nord; et la Russie, en se mettant à la tête de la ligue contre la France, en profitant des haines qu'avait excitées Napoléon, s'est agrandie et élevée, comme avait fait l'Espagne au XVIe siècle. Même er-

reur et même résultat. La France oublie ses véritables intérêts : elle cherche la gloire d'une prépondérance exclusive, au lieu de veiller au maintien de l'égalité européenne. Elle en est punie par la haine de l'Europe et par des revers. L'Europe, à son tour, oublie qu'il ne faut frapper la France que jusqu'à un certain point, et qu'à la trop affaiblir, c'est l'Europe elle-même qui s'affaiblit. Elle en est punie par les dangers mêmes que lui cause l'excès de sa vengeance.

Au XVIe siècle, l'Europe ne tarda pas à réparer son erreur. Elle vit avec frayeur la puissance de la maison d'Autriche, et alors commença pour la France un nouveau rôle, plus glorieux et plus utile : la France ne visa plus à la conquête de l'Italie ; elle essaya seulement d'empêcher la maison d'Autriche d'arriver à la monarchie universelle.

Il y a ici quelques remarques à faire. C'est sous le règne de Henri II que commence ce nouveau rôle, et le point de départ de la politique nouvelle de la France est le traité de Cateau-Cambrésis en 1559. Par ce traité, la France abandonnait l'Italie et acquérait Metz, Toul et Verdun ; elle se tournait du midi au nord et prenait l'attitude qui a fait sa force et sa grandeur sous Henri IV, sous Louis XIII et sous Louis XIV. Cependant le traité de Cateau-Cambrésis, qui fut sage, ne fut point populaire. Dieu sait ce qu'en disent les Mémoires du maréchal de Montluc ! Pourquoi cela ? c'est que les guerres d'Italie, toutes dévorantes qu'elles étaient, plaisaient à la nation : c'était une école de guerre, une occasion de gloire ; elles flattaient la vanité nationale, qui a tou-

jours aimé à voir le drapeau français flotter en pays étranger. Le traité de 1559, qui renonçait à ces chances de conquête, semblait une lâcheté ; on ne regardait pas ce qu'il faisait gagner, mais ce qu'il faisait perdre, et surtout on lui savait mauvais gré d'avouer que nous ne devions pas posséder l'Italie.

Quoi qu'il en soit, lorsque, sous Henri IV et sous Richelieu, la France commença à se relever de ses malheurs, elle reprit la politique de Henri II, la politique du traité de 1559 : elle abandonna l'Italie, elle tourna son activité vers le nord de l'Europe, enfin elle adopta la politique d'équilibre au lieu de viser à la politique de conquête. Par là, elle obtint l'alliance de l'Europe, et, grâce à cette alliance, les accroissements de territoire et d'influence que lui valut la paix de Westphalie.

La seconde remarque qu'il faut faire sur le rôle politique de la France sous Henri II, sous Henri IV et sous Richelieu, c'est que ce rôle est non-seulement pour elle le plus utile, mais qu'il est aussi le plus naturel et celui qui convient le mieux à sa situation géographique et à son esprit national. La France, placée au milieu de l'Europe, n'est pas faite pour la dominer matériellement, car elle est attaquable de trop de côtés. Les empires qui peuvent viser à la monarchie universelle, sont ceux qui n'ont rien à craindre sur leurs derrières, ceux qui sont adossés à la barbarie et aux déserts. Rome, dans les temps anciens, a pu viser à la conquête du monde, car elle n'avait derrière elle que les tribus sauvages de la Germanie ou de la Gaule ; et encore faut-il remarquer que le plus grand homme d'État et de

guerre qu'ait eu Rome, César, ne crut la conquête du monde assurée qu'après avoir lui-même vaincu la Gaule, voyant bien d'où devaient venir désormais les dangers de l'empire. La Russie peut aussi viser à la monarchie universelle, parce qu'elle est adossée à des déserts glacés dont elle n'a rien à craindre. Quant à la France, la domination matérielle lui est impossible; elle l'a plusieurs fois essayée, et toujours, après avoir glorieusement lutté, elle a été vaincue. Certes les chances semblaient belles pour la France, quand, au sud et au sud-est, l'Espagne et l'Italie étant tombées l'une et l'autre en décadence, elle paraissait n'avoir plus besoin d'arrière-garde. Sous Louis XIII et pendant la première moitié du règne de Louis XIV, elle a fort heureusement profité de ces chances; mais elle n'a pas pu cependant atteindre à la domination universelle. Il en a été de même sous Napoléon. L'Italie était conquise et l'Espagne engourdie : l'Espagne s'est bientôt réveillée de son engourdissement, et, forcés par notre situation géographique de nous défendre en même temps de tous les côtés, nous avons succombé.

La domination universelle est donc pour la France une tentation chimérique et funeste. De plus, elle n'a pas besoin de cette domination matérielle, car elle exerce une sorte de domination morale qui devrait contenter son ambition. Quand elle ne veut pas posséder et gouverner, elle règne aisément. L'Europe repousse son joug; elle admet son influence. La France se trompe donc quand elle se fait conquérante. Elle est et elle doit être une des sentinelles de la liberté de l'Europe; elle doit défendre l'égalité

entre les nations, comme elle a proclamé l'égalité civile entre les hommes. Voilà sa tâche et sa mission. C'est ce qu'elle fit au XVIIe siècle : elle combattit la maison d'Autriche, elle l'empêcha d'arriver à la monarchie universelle, elle ne se laissa pas séduire par cette grande et creuse idée de l'unité de l'Europe, qui, alors aussi, avait ses séides, car c'était au profit de sa maison et de sa religion que Philippe II prêchait l'unité européenne. La France repoussa le catholicisme espagnol et le primariat autrichien ; elle maintint la division et la liberté des États de l'Europe, comprenant bien sans doute que la division des États n'empêche pas l'unité des doctrines et des mœurs, la seule qui soit importante. Quand le régénérateur de la France, Henri IV, fit son plan de république européenne, il eut soin d'y conserver diverses formes de gouvernements et de cultes, et de maintenir la liberté dans l'unité ; il satisfaisait seulement à ce qu'il y a de juste et de bon dans cette idée d'unité, par la création d'un tribunal amphictyonique, chargé de pourvoir à la paix de l'Europe. Nous espérons que, de nos jours, les partisans de l'unité européenne n'iront pas plus loin qu'Henri IV, et que l'unité de l'Europe ne sera jamais le despotisme d'une seule puissance, car cette unité brutale est la chute de la civilisation. L'Europe, divisée autrefois en je ne sais combien de petits États, est déjà aujourd'hui, dit-on, réduite à cinq grands États. Nous espérons que le travail de concentration s'arrêtera là. Nous avons trop maudit le morcellement européen ; nous nous sommes trop applaudis de la création des grands États. Ces gran-

des masses peuvent faire un bel effet dans l'histoire ; mais je me demande parfois ce que la dignité de l'individu, en Europe, a gagné à la destruction des petits États. Les petits États de l'Allemagne et de l'Italie étaient des théâtres où beaucoup d'hommes venaient exercer tour à tour leurs talents et leur activité ; il y avait beaucoup de rangs et beaucoup de degrés, l'échelle était immense, et les ambitions s'y plaçaient aisément, chacune à son cran et chacune satisfaite, grâce à la vanité patriotique et personnelle, qui faisait croire à chacun que sa patrie comptait pour quelque chose en Europe et qu'il comptait lui-même pour quelque chose dans sa patrie. La destruction des petits États a brisé je ne sais combien de degrés de cette échelle ; et, comme elle n'a pas du même coup détruit les ambitions, les choses n'en vont pas mieux. Il est même arrivé de là que, de nos jours, les ambitions aspirent toutes au premier rang. Il n'y a plus de degrés intermédiaires : tout le monde veut sauter, du premier coup, au haut de l'échelle. Il n'y a plus, en effet, que la première place qui soit quelque chose et où l'on fasse encore figure. Tout le monde, dans l'industrie, veut être millionnaire, la seule dignité industrielle qui soit reconnue. L'apprentissage, la maîtrise, l'échevinage, tous ces degrés de l'ancienne hiérarchie industrielle sont détruits sans être remplacés. En politique également, tout le monde veut être premier ministre, et, quand il est premier ministre, veut gouverner l'Europe. Il n'y a plus que la fortune de Napoléon qui paraisse digne d'envie : tant, à force de faire table rase, il n'y a plus que tout qui soit quelque chose !

Ce sont ces idées d'ambition - effrénée, soit pour les États, soit pour les individus, que peut utilement corriger l'expérience de l'histoire. La leçon que donne, à ce sujet, l'histoire du système de l'équilibre européen, depuis ses commencements jusqu'à nos jours, est pour la France et pour l'Europe une des plus instructives qu'on puisse lire. Cette histoire, comme nous l'avons vu, a deux phases ou deux vicissitudes caractéristiques : tantôt la France défend la cause de l'égalité européenne, et alors elle grandit et s'élève ; tantôt, éblouie de son succès, elle vise à la prépondérance, et elle voit l'Europe entière s'armer contre elle. Mais l'Europe, à son tour, pousse sa vengeance trop loin, et, pendant qu'elle détruit la prépondérance française, elle crée au XVIe siècle la prépondérance de l'Espagne, et au XIXe la prépondérance de la Russie.

Je sais bien qu'aujourd'hui il y a contre la Russie une puissante barrière : l'Angleterre. L'une balance l'autre ; mais c'est là peut-être qu'est le plus grand danger de l'Europe. Elle ne peut plus retrouver son indépendance qu'à l'aide de la rivalité de la Russie et de l'Angleterre ; son indépendance ne lui vient plus d'elle-même et de sa force : elle lui vient de la lutte entre les deux puissances dominantes. C'est un grand mal, car l'Europe risque d'être dominée dans deux cas : dans le cas où la Russie et l'Angleterre se mettraient d'accord, comme cela s'est vu en 1840 ; et dans le cas où elles lutteraient l'une contre l'autre, les armes à la main, lutte terrible dans laquelle l'Europe ne devrait souhaiter la victoire ni de l'une ni de l'autre, car elle appartiendrait au vainqueur.

Essayé au XVIe siècle et fondé au XVIIe, le système de l'équilibre européen est peut-être près de sa fin. C'est pour cela qu'il est bon de rappeler les jours de gloire et de grandeur qu'il a donnés à l'Europe, et ce que la France en particulier lui a dû de force et de puissance. C'est le système de prédilection de nos plus grands hommes d'État, de Henri IV, de Sully, de Richelieu, de Mazarin, de tous ceux qui ne se sont pas perdus dans l'étendue de leurs desseins, mais qui, mesurant toujours ce qu'ils voulaient sur ce qu'ils pouvaient, ont accompli de grandes choses.

1841.

VI.

DE LA GUERRE D'ESPAGNE

EN 1823.

L'expédition d'Espagne en 1823 est déjà si loin de nous que nous pouvons commencer à la juger comme fera la postérité. C'est l'effet des révolutions de hâter la postérité. De nos jours, dix ans suffisent pour la faire venir, tant on vieillit vite, hommes et choses ! Si la guerre d'Espagne de 1823 appartient déjà à l'histoire, d'un autre côté, cependant, cette guerre a pour nous une sorte d'à-propos : nous avons encore affaire à l'Espagne aujourd'hui ; elle est encore pour la France un sujet de graves préoccupations, car beaucoup d'entre nous auraient voulu que la révolution de juillet fit, dans son esprit et à son profit, ce que la Restauration a fait, en 1823, dans son esprit aussi et à son profit.

On a beaucoup dit que la Restauration avait été pour la France une époque de honte et d'humiliation. Agenouillée devant l'étranger, la Restauration n'a jamais eu, dit-on, une heure de hardiesse et de fierté nationale. C'est contre ce préjugé que

M. de Châteaubriand s'indigne et proteste dans son nouvel ouvrage [1]. Cette protestation est juste : nous ne voyons pas, en effet, ce qu'il y a de patriotique et de libéral à croire que, pendant quinze ans, la France s'est laissé aplatir lâchement. La Restauration n'est pas seulement un ou deux princes : la Restauration, c'est tous ceux qui l'ont servie, tous ceux même qui l'ont avertie et qui l'ont loyalement combattue dans l'opposition; et il serait bien malheureux que, pendant quinze ans, il n'y ait eu dans le cœur de tant d'hommes, nos compatriotes et nos contemporains, ni un mouvement de fierté, ni une émotion de courage, ni une espérance de gloire. J'aime à voir M. de Châteaubriand prouver de la manière la plus convaincante, c'est-à-dire par les correspondances et les dépêches diplomatiques de cette époque, qu'il y a eu parmi les royalistes, depuis le commencement de la Restauration jusqu'à la fin, un parti que j'appellerai volontiers le parti patriote, à qui la grandeur de la France était aussi chère qu'à qui que ce soit, et les traités de 1815 aussi amers et aussi insupportables qu'aux glorieux vaincus de Waterloo.

Les patriotes du *parti royaliste* voyaient fort bien quels étaient les défauts de la Restauration et quels remèdes elle devait chercher. Comme elle avait été ramenée à l'aide des défaites de la France, il fallait qu'elle essayât de relever la fortune militaire de la France et de satisfaire à son impérieux besoin d'honneur ; comme elle représentait l'ancien régime, il

[1] *Le Congrès de Vérone.*

fallait qu'elle se popularisât par le goût et le respect de la liberté. Les hommes qui prêchaient ainsi à la Restauration l'honneur et la charte, ont été ministres, pairs de France, députés, écrivains, et ont eu le pouvoir et l'influence. Il y a eu aussi un ministre célèbre, M. de Villèle, qui a voulu tirer la Restauration des intrigues de cour et de sacristie pour lui ouvrir la carrière de l'industrie et du commerce. M. de Châteaubriand prétend même, à propos de M. de Villèle, « qu'il est venu trop tôt sous la Res-
« tauration. Les opérations de finance, les associa-
« tions commerciales, le mouvement industriel, les
« canaux, les bateaux à vapeur, les chemins de fer,
« les grandes routes, une société matérielle qui n'a
« de passion que pour la paix, qui ne rêve que le
« *confort* de la vie, qui ne veut faire de la vie qu'un
« perpétuel aujourd'hui, dans cet ordre de choses
« M. de Villèle eût été roi, M. de Villèle a voulu un
« temps qui ne pouvait être à lui, et par honneur
« il ne veut pas d'un temps qui lui appartient. »
Pourquoi la Restauration ne s'est-elle donc laissé convertir ni à la liberté, ni à la gloire, ni à l'industrie? Pourquoi a-t-elle résisté aux remèdes qui pouvaient seuls la sauver? Quel fatal génie la poussait à chasser M. de Châteaubriand, à contrarier par des obstacles secrets le pouvoir de M. de Villèle, à remplacer le ministère de M. de Martignac, libéral au dedans sans cesser d'être monarchique, habile et fier au dehors sans cesser d'être pacifique, par le désastreux ministère de M. de Polignac? Hélas! on disait à la royauté de 1814, et elle le croyait, que la frontière du Rhin était une impossible

chimère; que l'accord de la royauté et de la liberté constitutionnelle était une vision de publiciste; que tout cela n'était que de l'imagination, et qu'il fallait se défier de l'imagination qui perd les États. Les gouvernements craignent souvent l'éclat et le danger des grandes choses, oubliant que l'on tombe aussi par la honte et le néant des petites.

Quand M. de Châteaubriand, en 1822, voulait la guerre d'Espagne, il n'était certes pas le seul qui la voulût dans le parti royaliste; mais sa correspondance diplomatique nous montre qu'il était du petit nombre de ceux qui la voulaient par un motif national. Ce n'était pas par amour et par intérêt pour le roi d'Espagne, Ferdinand VII, que M. de Châteaubriand voulait envoyer une armée en Espagne; il voyait dans cette guerre une occasion unique pour la France de reprendre son rang en Europe : en faisant une expédition en Espagne, nous cessions d'être les vaincus de 1815. « C'est à vous, mon cher « ami, écrivait-il de Vérone à M. de Villèle, le 31 oc- « tobre 1822, c'est à vous à voir si vous ne devez « pas saisir une occasion, peut-être unique, de re- « placer la France au rang des puissances militai- « res, de réhabiliter la cocarde blanche dans une « guerre courte, presque sans dangers.... Il ne « s'agit pas de l'occupation de la Péninsule, mais « d'un mouvement rapide qui remettrait le pou- « voir aux Espagnols et vous épargnerait les soins « de l'avenir... » « Deux sentiments, dit ailleurs « M. de Châteaubriand, m'avaient constamment « obsédé depuis la Restauration : l'horreur des « traités de Vienne, le désir de donner aux Bourbons

« une armée capable de défendre le trône et d'é-
« manciper la France. L'Espagne, en nous mettant
« en danger à la fois par ses principes et par sa sé-
« paration du royaume de Louis XIV, paraissait
« être le vrai champ de bataille où nous pouvions,
« avec de grands périls, il est vrai, mais avec un
« grand honneur, restaurer à la fois notre puis-
« sance politique et notre force militaire. Mes dis-
« positions étaient telles lorsque je fus nommé au
« congrès de Vérone. Le président du conseil (M. de
« Villèle), dont les qualités mêmes gênaient le re-
« gard, n'apercevait pas que la légitimé se mourait,
« faute de victoires, après les triomphes de Na-
« poléon.... ».

Ce qui m'étonne, c'est que M. de Villèle, sachant les dispositions de M. de Châteaubriand, ait consenti à le nommer ambassadeur au congrès de Vérone. M. de Villèle, en effet, voulait la paix, et il envoyait à Vérone un ambassadeur qui souhaitait la guerre. Peut-être faut-il croire, pour expliquer ce fait, que M. de Châteaubriand, avant d'avoir sondé à Vérone les dispositions de l'Europe continentale, hésitait encore à vouloir l'expédition d'Espagne. Vérone l'éclaira, et les observations qu'il fit sur les dispositions des puissances continentales venant confirmer ses dispositions secrètes, il se décida pour la guerre. Non que, comme on l'a beaucoup dit, le congrès de Vérone ait imposé à la France l'obligation de faire la guerre à la révolution espagnole : l'Europe s'accommodait de notre impuissance de 1815. Sans doute la révolution d'Espagne l'inquiétait; mais la résurrection politique et

militaire de la France, qui était une des conséquences de la guerre d'Espagne, si cette guerre réussissait, inquétait l'Europe bien plus encore que la propagande espagnole. Voilà ce que démêla M. de Châteaubriand, et voilà pourquoi il déclara hautement que la guerre d'Espagne a été un acte de hardiesse plutôt qu'un acte de soumission et d'obéissance. Mais il vit, en même temps, que l'Europe continentale ne pouvait pas nous défendre de faire cette guerre, et qu'elle devait même nous y soutenir en apparence de ses vœux, forcée qu'elle était à cela par ses principes et ses opinions monarchiques.

Outre l'incertitude que M. de Villèle pouvait avoir sur les sentiments de M. de Châteaubriand à l'égard de l'expédition d'Espagne, une autre raison encore put le décider à le nommer ambassadeur au congrès de Vérone : c'est que M. de Montmorency, que la France avait déjà envoyé à ce congrès, voulait la guerre et la demandait hautement. M. de Villèle pensa qu'il serait bon de contre-balancer l'opinion belliqueuse de M. de Montmorency par l'opinion plus modérée et plus circonspecte de M. de Châteaubriand : il le pria donc d'aller à Vérone. Sans doute il s'en repentit plus tard, voyant les suites; et c'est là, ou je me trompe, une des causes du dissentiment qui sépara, quelque temps après, ces deux hommes d'État : M. de Villèle n'a jamais pu pardonner à M. de Châteaubriand d'avoir, à Vérone, voulu la guerre, quand il l'y avait envoyé pour vouloir la paix.

Au surplus, M. de Châteaubriand voulait la guerre par un autre motif que M. de Montmorency. Selon

M. de Montmorency, la guerre d'Espagne était une question européenne, et nous devions aller en Espagne au nom de l'Europe, pour y rétablir le droit européen, c'est-à-dire le pouvoir absolu. Pour M. de Montmorency, la guerre d'Espagne était une guerre de principes et de parti plutôt qu'une guerre politique, et, en la demandant, M. de Montmorency était homme de parti. Je ne l'en blâme pas, car je ne puis pas me dissimuler qu'aujourd'hui même, parmi les partisans de l'intervention en Espagne, il y en a beaucoup qui demandent à la révolution de juillet d'aller défendre ses principes politiques en Espagne, comme M. de Montmorency demandait à la Restauration d'aller y défendre les siens. Quant à M. de Châteaubriand, l'expédition d'Espagne n'était pas, à ses yeux, une question européenne, mais une question française, c'est-à-dire que la France avait intérêt à intervenir en Espagne, non pas tant pour y faire prévaloir le pouvoir monarchique, que pour rattacher l'Espagne à la France, pour l'empêcher de sortir du cercle de notre influence et d'entrer dans le cercle d'influences hostiles. Il voulait, en même temps, montrer par là que la Restauration avait une armée et pouvait faire la guerre, ce qui était une façon de reprendre notre rang en Europe. Voilà comment, pour M. de Châbriand, l'intervention en 1823 était une question française. Et qu'il me soit permis de dire que ce côté de la question fait encore qu'en 1838 beaucoup de personnes sont partisans de l'intervention en Espagne. En 1838 comme en 1823, à côté de la question de parti et de principes, il y a la question

française, c'est-à-dire l'intérêt qu'a la France d'attacher l'Espagne à sa fortune et de ne pas l'abandonner à des influences qui lui seraient ennemies.

La question française, voilà donc ce qui préoccupait M. de Châteaubriand en 1822 et ce qui lui faisait souhaiter la guerre. Ce qui est curieux, c'est que M. de Villèle, dans la guerre d'Espagne, considérait aussi surtout la question française ; mais il l'expliquait tout autrement que M. de Châteaubriand. Selon M. de Villèle, c'était une question toute française, parce que la France devait rester libre de la décider comme bon lui semblait, et il la décidait dans le sens de la paix. C'est de cette manière aussi que l'Angleterre l'entendait : elle déclarait que c'était une question toute française, ce qui voulait dire, dans sa pensée, que la France ne devait pas faire la guerre. M. de Villèle et M. Canning furent grandement étonnés, quand M. de Châteaubriand se mit à dire que c'était aussi pour lui une question toute française et non européenne, mais que c'était pour cela qu'il fallait faire la guerre, la guerre étant dans l'intérêt de la France. M. Canning ne cache pas son humeur à ce sujet, dans sa correspondance avec M. de Châteaubriand : « Je pense réellement, dit-il, « qu'il aurait mieux valu garder la guerre, *tout eu-* « *ropéenne*, comme M. de Montmorency l'a laissée, « que de changer sa nature en *toute française*, dans « le sens qu'on applique maintenant à ce mot. » Je conçois que M. Canning aimât mieux nous voir faire une guerre de parti au nom et par l'ordre de l'Europe, qu'une guerre toute politique pour maintenir l'Espagne dans le cercle de notre alliance. Il y a une

grande différence, en effet, entre la pensée, le but et les effets de ces deux guerres; mais je conçois aussi que M. de Châteaubriand aît mieux aimé, pour son pays, le rôle de continuateur de Louis XIV que de gendarme de la Sainte-Alliance.

Louis XIV, dans ses Mémoires, dit quelque part qu'il ôta à M. de Pomponne le ministère des affaires étrangères parce qu'il ne savait pas faire parler comme il faut le roi de France. Ce que tout le monde aimera dans la correspondance diplomatique de M. de Châteaubriand, c'est qu'il sait faire parler comme il faut le roi de France. J'aime cette éloquence appliquée aux grands intérêts des États; j'aime ces dépêches où le style est à la hauteur des choses; j'aime surtout cet accent de patriotisme qui respire dans les lettres que M. de Châteaubriand écrit, pendant la guerre d'Espagne, à nos généraux, à nos ambassadeurs. Écoutez la fin de cette lettre adressée au général Guilleminot : « Voyez dans ces « longues lettres, général, la preuve de mon zèle « pour le service du roi, de mon attachement pour « vous et aussi de mon intérêt dans une entreprise « dont j'ai été le premier moteur afin de nous « sauver d'une nouvelle révolution et de donner une « fidèle et vaillante armée aux Bourbons. Notre po- « sition est entièrement changée en Europe, et je « suis fier, comme Français, de voir avec quelle di- « gnité et quelle considération la France a repris « son rang parmi les grandes puissances. Applau- « dissez-vous d'avoir contribué à relever votre pa- « trie. » C'est surtout avec M. le comte de la Féronnays, alors ambassadeur en Russie, que M. de Châ-

teaubriand aime à épancher ses sentiments de fierté nationale. Il confie à M. de la Féronnays, comme à l'homme le plus digne de l'entendre, ses espérances, ses vœux, ses projets; et avec quelle joie patriotique M. de la Féronnays l'écoute et lui répond! que c'est une belle et noble correspondance que celle de ces deux hommes, l'un ministre et l'autre ambassadeur, s'échauffant ainsi mutuellement à l'idée de voir leur patrie sortir enfin de son abaissement! « Multipliez les lettres, les détails sur tout ce « qui sera relatif aux opérations militaires, écrit de « Saint-Pétersbourg M. de la Féronnays à M. de « Châteaubriand; enfin mettez-moi à même d'être « ici ce que devraient être partout les ambassadeurs « du roi, quand la France sort de l'oubli dans lequel « on espérait la tenir. » Et, dans une autre lettre écrite le 4 septembre, au moment où il attend la nouvelle de la reddition de Cadix : « Il faut avoir « connu les chagrins que j'ai essuyés depuis que je « suis ici, pour comprendre le sentiment que me « fait éprouver l'exaltation avec laquelle j'entends « parler aujourd'hui des Français et de la France! »

Cette dépêche de la prise de Cadix, tant attendue à Vienne, à Berlin, à Saint-Pétersbourg, et attendue avec des sentiments si mêlés et si contradictoires, puisque, si, d'une part, c'était la nouvelle d'une révolution abattue, c'était aussi la nouvelle de la France relevée de sa chute, cette dépêche arriva enfin à Paris. « Cette dépêche, dit M. de Châ- « teaubriand, et les cent coups de canon qui annon- « cèrent la délivrance de Ferdinand, pensèrent nous « faire trouver mal de joie. Non certes que nous

« attachassions un intérêt personnel à la recousse
« d'un monarque haïssable, non que nous crussions
« tout fini ; mais nous fûmes dans un véritable trans-
« port à l'idée que la France pouvait renaître puis-
« sante et redoutable, que nous avions contribué à
« la relever de dessous les pieds de ses ennemis
« et à lui remettre l'épée à la main. Nous éprou-
« vions un tressaillement d'honneur égal à notre
« amour pour notre patrie. »

M. de Châteaubriand ne jouit pas longtemps du succès de sa politique : le 6 juin 1824 il fut *chassé* du ministère (c'est le mot dont il aime à se servir). On sait les événements politiques qui, à l'intérieur, suivirent la chute de M. de Châteaubriand ; mais ce qu'on peut dire, c'est qu'à l'extérieur ses prévisions ne furent point démenties et que la guerre d'Espagne a eu l'effet qu'il en attendait. Dès ce moment, la France reprit peu à peu son rang en Europe. Quand il s'agit de délivrer la Grèce du joug de la Turquie ou plutôt des pachas qui l'opprimaient sous le nom du sultan, la France prit part à cette solennelle délivrance. Croyez-vous que, sans la guerre d'Espagne, la France eût été admise au congrès de Londres et au traité qui fonda en Orient un nouvel État chrétien? Plus tard, quand elle est insultée par le dey d'Alger, elle fait partir une escadre, s'empare d'Alger, sans que l'Angleterre fasse autre chose que présenter quelques notes diplomatiques. Depuis la guerre d'Espagne, la politique extérieure de la France est à la fois plus décidée et plus respectée ; elle sent mieux sa force, et les autres la sentent aussi. Nous concevons donc aisément

que M. de Châteaubriand revendique l'honneur d'avoir voulu cette guerre décisive. Il fallait anéantir l'exemple d'une révolution démocratique à côté de la Restauration; il fallait détruire un contraste dangereux et menaçant pour la royauté de 1814, et cela eût suffi peut-être pour entraîner le royaliste; mais relever la France du désastre de 1815, lui rendre sa liberté d'action au dehors et son indépendance, voilà surtout ce qui a décidé le patriote. La France admire beaucoup M. de Châteaubriand comme grand écrivain, et elle a raison. M. de Châteaubriand, à son tour, veut montrer à la France combien, comme ministre, il a aimé la gloire de la France. C'est une noble manière d'être reconnaissant des hommages unanimes qu'il reçoit.

1838.

VII.

M. DE TESSÉ ET CATINAT

EN 1701.

J'avais toujours soupçonné que, quelque grand écrivain que soit Saint-Simon, ce n'était point cependant une exception, à la cour de Louis XIV, que cette parole noble et expressive. Les dépêches écrites pendant la campagne d'Italie, en 1701, par Catinat, Villeroi, le prince de Vaudemont, etc. [1], m'ont prouvé que je ne me trompais point et qu'il y a des temps heureux où la justesse dans les idées et dans les paroles, où le bon sens et le bon style sont, pour ainsi dire, naturels, et se trouvent sans efforts. Tel est, en France, le siècle de Louis XIV. Non pas qu'à cette époque il n'y ait, comme à toutes les autres époques, certains hommes qui écrivent mieux que les autres; mais alors le fond commun du langage était excellent, c'est-à-dire juste, facile,

[1] *Mémoires militaires relatifs à la succession d'Espagne sous Louis XIV.* (Collection des documents inédits sur l'histoire de France, publiée par le ministre de l'instruction publique.)

expressif; rien ne sentait la recherche. Ce bonheur général d'expression est un avantage même pour les grands écrivains, car le style de tout le monde étant le point de départ des écrivains d'élite, quand ce style est bon, ils sont excellents; tandis que, dans les temps où le style de tout le monde est mauvais, c'est tout au plus si les écrivains d'élite sont médiocres. L'histoire de la littérature offre je ne sais combien d'exemples d'écrivains de génie que le style et la langue de leur temps ont trahis, tantôt parce qu'elle était trop jeune et trop peu formée, comme nos poètes du moyen âge; tantôt, au contraire, parce qu'elle était vieille et usée, comme les Pères de l'Église.

A l'attrait du style de ces correspondances ajoutez l'intérêt qu'inspire le caractère de tant d'hommes célèbres à divers titres : de Catinat, cette vertu antique jetée au milieu du siècle et de la cour de Louis XIV; de Villeroi, avec ses grands airs et ses grandes façons si bien dépeints par Saint-Simon et qu'on retrouve dans sa correspondance; du prince de Vaudemont, de Chamillard, de Louis XIV, du duc de Savoie, etc. Ils se montrent avec leurs mœurs, leurs défauts, leurs qualités, tantôt se peignant eux-mêmes et sans le vouloir, tantôt dépeints par leurs contemporains.

Quoique tous écrivent bien, il y a parmi ces généraux un homme qui écrit mieux que tous les autres : c'est M. de Tessé. Personne ne peint avec plus de finesse que M. de Tessé; personne ne raconte avec plus de facilité et de grâce; c'est vraiment un écrivain d'élite. M. de Tessé fut envoyé en Italie,

au mois de janvier 1701. On s'attendait à la guerre, et Louis XIV songeait à faire passer des troupes dans ce pays pour défendre, contre les attaques de l'Autriche, le Milanais et le royaume des Deux-Siciles, qui faisaient partie de la succession d'Espagne. Mais, pour envoyer des troupes en Italie, il fallait les faire passer par la Savoie et en obtenir la permission du duc de Savoie, prince à la fois artificieux et indécis, défaut qui vont souvent ensemble et qui s'aggravent l'un par l'autre. Le duc de Savoie hésitait à accorder aux troupes françaises la permission de traverser ses États, et il cherchait à se ménager entre la France et l'Empire, comme il avait toujours fait jusque-là. Venise qui, à l'orient de l'Italie, avait, à l'égard de l'Empereur, la même politique qu'à l'occident le duc de Savoie à l'égard de la France, Venise n'était pas moins embarrassée; et ces deux États intermédiaires, ne sachant pour qui se décider, craignant le vainqueur, quel qu'il fût, s'enveloppaient dans des tergiversations et des intrigues infinies. Il est difficile de peindre plus finement l'état de ces deux cours que ne le fait le comte de Tessé dans ses dépêches. M. de Tessé avait été autrefois ambassadeur de France à la cour de Turin : « J'ai revu, écrit-il au roi le 4 janvier 1701, « j'ai revu ce prince incompréhensible, qui m'a « reçu avec tous les témoignages de bonté et de « franchise extérieure. Je ne vous rends point « compte de ses discours à votre égard, pleins de « respect, d'attachement pour votre service, de ses « désirs de mériter votre protection. Tout cela, « Sire, sont des verbiages mille fois répétés et tou-

« jours les mêmes. Je lui rends la justice de croire « qu'il en ressent la meilleure partie; mais ce cruel « tempérament d'indécision et de remettre au lendemain ce qu'il pourrait faire le même jour, n'est « pas effacé et ne s'effacera jamais. »

Toute la lettre est écrite de ce style vif et spirituel; elle peint, comme eût pu le faire Saint-Simon, ce prince qui ne prend jamais de résolutions et qui croit que le temps crée des ressources; ce qui est vrai, quand il ne crée pas des embarras. Enfin, malgré ses tergiversations, le duc de Savoie semble se décider : il embrasse le parti de la France, et il est nommé généralissime des armées françaises et espagnoles en Italie. Mais c'est un triste allié que le duc de Savoie : ce général en chef révèle à l'ennemi le secret des opérations militaires, et il rend inutiles le courage de l'armée française et le génie de Catinat qui la commande. Le même prince qui trahit ainsi ses alliés, se bat courageusement à leur tête; au combat de Chiari, il va à l'assaut des retranchements de l'ennemi avec une rare intrépidité, et reçoit plusieurs balles dans ses habits. Bizarre mélange d'indécision politique et de courage militaire, dans le cabinet, il fait tout pour que les Français soient battus; sur le champ de bataille, il expose sa vie pour qu'ils soient vainqueurs.

Quand M. de Tessé peint le duc de Savoie et *son cruel tempérament d'indécision*, il y met des ménagements : on sent qu'il s'agit du beau-père du duc de Bourgogne. Quand il peint le sénat de Venise, qui n'est le beau-père d'aucun prince, il se met plus à l'aise : il expose librement les misères du gou-

vernement vénitien et la faiblesse de cette république en décadence. Il est curieux de voir Venise, qui ne vit plus que sur sa renommée, suivre encore ses anciennes maximes et s'envelopper de ruse et de mystère, comme s'il y avait encore quelque puissance derrière ses ruses. Elle est faible, elle est lâche avec les mêmes airs de profondeur politique qu'elle était autrefois forte et puissante. Écoutons un instant M. de Tessé :

« J'espère, Sire, que mon voyage à Venise n'aura pas été totalement inutile à Votre Majesté. Ces *messieurs les sages* ne disent jamais ce qu'ils pensent ; toute leur application est à se cacher, et tout leur manége est rempli de petites subtilités souterraines dont l'objet principal est de gagner du temps.

« Dès qu'ils me surent arrivé, on me lâcha par différentes voies des gens pour savoir, sans qu'il parût pourtant que ce fût de leur part, pour savoir, dis-je, la manière dont il convenait de recevoir un homme qui, se trouvant chez eux sans leur avoir rien fait dire, avait l'honneur de commander les armées de Votre Majesté; et, comme l'incognito est le rôle le plus commode et le plus convenable, je m'y tins....

« Pour en venir là seulement, partie de la nuit et du lendemain matin se passèrent ; et, au sortir du sénat, le père Caronelli, qui fait, dans tout ce qui se passe pour notre service, un personnage très-informé, me donna avis qu'en me trouvant dans une rue peu fréquentée, la gondole du procurateur Foscarini s'accrocherait à la mienne, et que, renouvelant connaissance du temps qu'il était ambassa-

deur auprès de Votre Majesté, le hasard qui nous ferait reconnaître nous donnerait lieu d'entrer en matière. Tout cela fut exécuté avec des mystères dont on ferait un volume, s'il ne convenait d'en retrancher les circonstances. »

Quelle charmante entrée en scène, et que ces petits stratagèmes peignent bien la vieille Venise! Nous allons mieux pénétrer encore le secret de sa décadence dans la conversation de Foscarini. Foscarini est homme d'esprit; il sait à qui il a affaire et il n'espère pas tromper M. de Tessé.

« Je lui redis de cent façons les mêmes choses, auxquelles il me répondit de cent autres manières pour me faire comprendre leur situation... que la République, épuisée d'argent et de forces, n'ayant ni troupes ni places, et composée de sénateurs craintifs, indécis et en grand nombre, était dans un embarras que je connaîtrais, si j'étais admis au *pregadi;* que je ne pouvais pas moi-même mieux penser pour votre service que pensent les honnêtes gens du sénat; mais qu'enfin ils étaient *gueux et glorieux;* que leur perte était certaine, s'ils prenaient ouvertement un parti, et que la nécessité où je voulais les mettre d'en prendre un, n'allait rien moins qu'*à l'anéantissement de leur souveraineté.* »

Foscarini avait raison, et il prévoyait bien l'avenir. La lutte une fois établie entre la France et l'Autriche, il était clair que l'indépendance de l'Italie était anéantie et qu'il ne s'agissait plus pour ce pays que de savoir à qui il resterait. Le traité de Rastadt, qui finit la guerre entre l'empereur et Louis XIV, ne trancha pas encore cette question; mais, quand le

procès fut repris à la fin du dernier siècle, dans les guerres de la République et de l'Empire, alors l'arrêt fut prononcé, et Venise cessa d'être indépendante, moins de cent ans après cette conversation entre M. de Tessé et Foscarini.

On voit que ces correspondances ont aussi un grand intérêt politique. C'est même cet intérêt politique qui, pour ceux qui, comme moi, sont étrangers aux sciences militaires, soutient et anime l'histoire de la campagne de 1701. La campagne de 1701 ne fut ni brillante ni décisive. L'armée d'Italie, commandée d'abord par Catinat et ensuite par Villeroi, ne fit rien, quoique plus nombreuse que l'armée ennemie. Elle consuma ses forces dans des manœuvres impuissantes et dans des combats incertains. A quoi tenait cette impuissance, qui désespérait Louis XIV et dont il se plaignait dans ses lettres à Catinat? à la présence du duc de Savoie, qui trahissait l'armée qu'il commandait. M. de Tessé peint à sa manière le louche et le décousu de cette campagne de 1701 : « Pour moi, je deviens fou par tout ce que vois... (Lettre à M. de Chamillard, août 1701.) Il y a quelque chose d'invisible et un enchantement perpétuel et impénétrable qui conduit cette machine. L'armée du roi est d'un tiers plus forte que celle de l'ennemi. Vous nous mandez à tous que le roi veut que l'on combatte, et pourtant l'on fait tout ce qu'il faut pour l'éviter... Il vaudrait mieux pour le roi avoir perdu une bataille que de faire la campagne comme nous la faisons. Si M. de Savoie s'y oppose, ce sentiment vous découvre son cœur, et, de ce jour-là, il faut prendre des me-

sures pour se dépêtrer des embarras qu'il cause. »

Desservi à la cour par les lettres de M. de Tessé et desservi surtout par le mauvais succès de nos armes, le maréchal de Catinat devait finir par succomber. Il avouait lui-même les malheurs de la campagne : « Jusqu'à présent, Sire, écrit-il au roi le 4 août 1701, notre guerre n'a pas été heureuse; j'en ai le cœur et l'esprit extrêmement mortifiés. Il me semble que la source de nos fautes a été de vouloir remédier à tout ce que les ennemis pouvaient faire, et que l'on trouvait des inconvénients à tous les partis que l'on aurait voulu prendre.... Je laisserai dire dorénavant, Sire; je ne veux plus tomber dans les irrésolutions de prendre un parti. »

Le maréchal de Villeroi vint bientôt remplacer Catinat. Celui-ci reçut sa disgrâce avec un calme et une égalité d'âme vraiment admirables. Voici la lettre qu'il écrivit à M. de Chamillard après avoir partagé le commandement de son armée avec Villeroi :

« ..... J'ai l'honneur de vous écrire avec l'esprit le plus tranquille et le plus dépouillé d'humeur que vous ne sauriez l'imaginer. Je ne sais quelle est la volonté du roi sur le séjour de M. le maréchal de Villeroi en Italie, ni dans quelle résolution peut être Sa Majesté sur ce qui me regarde; ce qui me donne plus de liberté de vous dire et de vous confier mes sentiments. Je ne crois pas qu'il convienne au service du roi de me laisser à la tête des affaires d'Italie. Je ne suis plus jeune, je suis près d'entrer dans ma soixante-quatrième année. Les machines les mieux composées ont leur déclin. Je ne dis point

que la mienne ait été de cette nature; mais, telle qu'elle ait été, je suis assez homme de réflexion pour y reconnaître de la diminution et du dépérissement. »

N'y eût-il que cette belle lettre dans les Mémoires militaires sur la succession d'Espagne, ce serait un service rendu à la gloire de la France que de l'avoir publiée : car c'est une gloire rare en France, que celle de ces vertus qui ne cherchent ni le bruit ni l'emphase, vraiment humbles et vraiment fortes, toujours sûres d'elles-mêmes dans la bonne comme dans la mauvaise fortune; et c'est parce que les vertus ennemies de l'éclat sont peu communes chez nous, que tout ce qui les relève et agrandit leur renommée est un service rendu à la gloire nationale. Cette lettre achève et couronne le caractère de Catinat tel que l'avait déjà montré l'histoire; et c'est le développement de ce caractère qui fait, à mes yeux, l'intérêt de la campagne de 1701. Associé au duc de Savoie dont il a pénétré la perfidie, Catinat ne se plaint pas, il se résigne : car, après tout, il n'est pas juge des desseins de Louis XIV à l'égard du duc de Savoie. On le lui a donné pour généralissime : il accepte cette plaie. Sa gloire y périra : peu lui importe; il n'a *le cœur mortifié* que du mauvais succès des armes du roi.

M. de Tessé et M. de Chamillard reprochent à Catinat, dans leur correspondance, de se tenir toujours sur la défensive. Ayant les mains liées par le duc de Savoie, la défensive seule était possible à Catinat, et c'était encore le parti qui compromettait le moins les affaires; il ne compromettait que

la réputation du général. Les intrigues et les luttes du quartier général; M. de Savoie, qui ne veut prendre aucune responsabilité et qui s'arrange de manière à faire échouer tous les plans; M. de Tessé, qui écrit à Chamillard les commérages de l'état-major; les courriers qui vont à Versailles demander des décisions pour faire cesser les conflits d'autorité, et qui rapportent des ordres qui ne s'appliquent plus aux circonstances; Louis XIV, qui s'impatiente et qui commande; Chamillard, qui rédige des plans de campagne; au milieu de ce tiraillement des passions et des intérêts, l'âme impassible de Catinat voyant, sans se plaindre, sans éclater de colère, sa gloire mourir, si je puis ainsi parler, et, quand il est disgrâcié, justifiant sa propre disgrâce en parlant du dépérissement de ses forces et de son esprit, — c'est là un spectacle, j'en demande pardon aux militaires, plus intéressant peut-être encore que le détail des opérations et des manœuvres des armées de France et d'Autriche.

1833.

VIII.

LA BATAILLE DE DENAIN.

Quand on va de Bouchain à Valenciennes, on trouve, à moitié chemin, une colonne de granit avec des inscriptions latines sur les deux faces. Cette colonne, placée à l'entrée du chemin qui conduit à Denain, est un monument de cette victoire qui, selon la vive expression du duc de Saint-Simon, leva le sort dont la France était si misérablement enchantée à la fin du règne de Louis XIV, et termina nos désastres. C'est en 1781 que M. Senac de Meilhan, intendant du Hainaut, fit ériger une colonne à cet endroit. Il n'y mit pour toute inscription que ces deux vers de Voltaire :

> Regardez dans Denain l'audacieux Villars
> Disputant le tonnerre à l'aigle des Césars;

avec la date de la bataille, 24 juillet 1712. Ces deux vers ont été, je ne sais pourquoi, supprimés sur la nouvelle colonne qui a été élevée depuis la Restauration.

Il est rare qu'on descende à Denain; on se con-

tente de voir la colonne placée à l'entrée du chemin. C'est un tort : Denain est un des villages les plus pittoresques de France, et il mériterait d'être visité, à part même les souvenirs qui lui donnent tant d'intérêt. Figurez-vous un village bâti en briques ainsi que la plupart des villages de la Flandre, point sale ni tombant en ruines comme ceux de la Picardie ; au milieu, une église avec son clocher en pointe. L'Escaut arrose les prairies délicieuses qui sont au-dessus et au-dessous du village. Ces prairies sont plantées d'arbres disposés en longues allées. Derrière Denain s'étend une plaine immense et fertile, qui s'unit aux prairies avec des nuances et des gradations infinies de verdure, depuis la verdure ardente des marais jusqu'à la verdure jaune et dorée des seigles et des blés. Tel est Denain, et nulle part le contraste qu'il y a entre la vue d'un beau paysage et le souvenir d'un vieux champ de bataille, n'est plus vif peut-être et plus frappant. C'est ici qu'on tuait et qu'on mourait héroïquement ; aujourd'hui on y laboure, on y sème, on y moissonne. Il y a cent vingt ans, ce village a eu un jour d'angoisses, de frayeur, de tumulte, de désastres. Depuis ce temps, la vie, j'imagine, s'y est écoulée de père en fils avec la régularité monotome que je vois aujourd'hui, dans un cercle de travaux invariables, sans autre événement ni peine que des moissons moins bonnes une année que l'autre, quelques inondations de l'Escaut, une maladie de bestiaux, tout ce qui fait enfin l'histoire d'un village. A l'aspect de ce champ de bataille si vert et si florissant, nous nous rappelions les beaux vers de M. de La-

martine, dans ses *Préludes*, quand il peint, avec de si vives couleurs, la terre se couvrant d'herbes et de fleurs aux lieux que la guerre, un an auparavant, avait trempés de sang et jonchés de meurtres.

— La manœuvre était belle et savante, — s'écria un de nos compagnons de voyage, officier de génie, qui interrompit nos réflexions mélancoliques pour se mettre à nous expliquer la bataille avec le plus grand détail. Je ne connais rien de si ennuyeux que la stratégie dans les livres, mais rien non plus de si amusant sur le terrain : car alors les manœuvres, les évolutions s'animent; on voit marcher les colonnes, emporter les retranchements; la présence des lieux fait illusion sur l'absence des choses. Pour donc profiter de la science et de la bonne volonté de notre compagnon de voyage, nous nous assîmes sur une levée de terre, aux bords de l'Escaut, et nous nous mîmes à lire le récit de Saint-Simon et le récit du maréchal de Villars dans ses Mémoires, opposant l'un à l'autre, et les comparant avec l'aspect des lieux.

Le plan du prince Eugène était hardi. Maître de Marchiennes, de Douai et de toute la ligne de la Scarpe, il avait percé, à Denain, la ligne de l'Escaut. De cette façon, l'armée française, placée près de Bouchain, derrière l'Escaut, se trouvait débordée, et elle allait être forcée de se réfugier derrière la Somme, abandonnant à l'ennemi tout le pays qui s'étend jusqu'à Saint-Quentin. Heureusement pour Villars, le prince Eugène n'avait pu exécuter ce plan qu'en étendant beaucoup ses lignes. C'était une faute, mais cette faute était la condition et la con-

séquence nécessaire du plan qu'il avait conçu. Une autre faute, et celle-là toute gratuite, fut le siége de Landrecies, afin de ne pas laisser de place derrière soi, selon la maxime fondamentale du temps. Cette pointe sur Landrecies forçait Eugène à étendre encore ses lignes. C'est dans cet état de choses que le maréchal de Montesquiou (Saint-Simon et Villars s'accordent sur ce point) eut l'heureuse idée de percer ces lignes si longues et si minces, séparant ainsi l'armée ennemie en deux parts et se trouvant plus fort sur un point que chacune de ces deux moitiés d'armée. Cette idée était comme un pressentiment de la tactique moderne, telle que l'a faite Bonaparte. Elle sauva la France à Denain.

Saint-Simon, qui ne se pique pas, comme on sait, d'impartialité, ne se contente point d'attribuer à Montesquiou le mérite de ce plan, il lui attribue aussi l'exécution. Villars, dans son récit, joue un rôle ridicule : il arrive quand tout est fait. « Alors, « enfonçant son chapeau, il dit merveilles aux tués « et aux ennemis de là l'eau qui se retiraient. » Ici l'injustice est évidente. Soldat de cœur et d'esprit, Villars avait cette verve militaire qui enflamme les troupes. Il y avait du capitan dans son personnage; mais il y avait aussi du héros, et, un jour de bataille surtout, personne n'avait plus de relief. Son caractère se peint à merveille dans son récit, qui est aussi vif, aussi animé, aussi plein de mouvement et de chaleur que celui de Saint-Simon est froid et ironique.

Le combat commença à Neuville, village placé sur l'Escaut, à un quart de lieue au-dessus de Denain.

C'est là que les Français passèrent la rivière ; c'est là aussi que notre officier nous fit commencer l'étude du champ de bataille. Au moment où nous vîmes les ponts de Neuville, il nous fallut aider à l'illusion pour nous figurer le glorieux passage de nos troupes. A ce moment, en effet, les ponts étaient levés pour laisser passer quelques bateaux de charbon qui remontaient vers Bouchain, et toute une population de chartiers, de paysans, de femmes et d'enfants était arrêtée au passage. C'est donc là que les soldats passèrent au pas de charge ; de là ils entrèrent dans un marais, ayant de l'eau jusqu'à la ceinture, mais pleins d'ardeur et Villars en tête. Nous reconnûmes le marais, mais sans y entrer ni nous mouiller, ne nous souciant pas de pousser l'illusion jusque-là, et nous marchâmes avec nos troupes jusqu'au village de Denain.

Là étaient les retranchements de l'ennemi ; un large fossé les défendait. Il fallait se hâter d'emporter ces retranchements, car déjà la moitié de l'armée ennemie qui était au delà de l'Escaut, accourait pour se réunir à la moitié qui était en deçà et que Villars attaquait. Il n'y avait donc pas un moment à perdre. Albergotti, un des officiers généraux, qui commandait l'infanterie, demanda des fascines pour combler le fossé. — « Des fascines ! répondit Villars en lui montrant l'armée ennemie qui accourait d'au-delà de l'Escaut, croyez-vous que ces messieurs nous en donnent le temps ? Nos fascines seront les corps des premiers de nos gens qui tomberont dans le fossé ! »

Voilà une belle réponse de champ de bataille. A ce

seul mot, il faut reconnaître que Villars était là et qu'il n'est point arrivé quand tout était fait, comme le dit Saint-Simon. Villars avait le secret de ces réparties militaires qui, dites à la tranchée et quand on a la main sur la garde de l'épée, ne manquent jamais leur effet, soit qu'il s'agisse de ranimer le soldat ou de rabattre la présomption de l'ennemi. Voyez la prise du fort de la Scarpe, qui fut une des suites de la victoire de Denain. « J'étais à la tranchée, dit Villars. Les officiers qui sortirent me demandèrent quatre jours pour avoir le temps de recevoir les ordres du prince Eugène. — Vous voudrez bien, leur répondis-je, que sur votre proposition j'assemble mon conseil ? — Cela est trop juste, répondirent-ils. J'appelai les grenadiers : Approchez, messieurs, c'est votre conseil que je veux prendre. — Comment! répliquèrent les officiers, un conseil de grenadiers! — Sans doute : en pareilles occasions, je n'en prends point d'autre. Je dis donc aux grenadiers : Mes amis, ces capitaines demandent quatre jours pour avoir le temps de recevoir les ordres de leur général : qu'en pensez-vous? Leur réponse fut : Laissez-nous faire ; dans un quart d'heure nous leur couperons... — Messieurs, dis-je aux officiers, ils le feront comme ils le disent. Ainsi, prenez votre parti. Le fort de la Scarpe se rendit aussitôt et à discrétion. »

C'est avec ces manières d'agir et de parler que Villars, pendant trois campagnes, de 1709 à 1712, releva le courage de nos troupes et soutint l'effort des ennemis. Le duc de Saint-Simon ne tient pas compte à Villars de ce qu'il lui fallut de patience,

de zèle, de présence d'esprit, d'audace, pour faire face en même temps à la guerre et à la disette, pour ranimer et pour entretenir une armée découragée par les revers, opposée à une armée plus nombreuse, affamée comme toute la France, sans habits, sans souliers. Seul, quand tout semblait désespéré, Villars ne désespéra point, et, ce qui est mieux, il empêcha la France et le roi de désespérer. Il faut lire, dans ses Mémoires, les détails qu'il donne sur l'armée en 1709. Ses soldats ne sont que des recrues, et il n'a pas de pain pour les nourrir; cependant il garde une contenance fière qui tient l'ennemi en respect. Il écrit à nos plénipotentiaires qui demandaient la paix sans pouvoir l'obtenir, et il les encourage, il les relève. Enfin, comme il le dit gaiement dans une autre lettre au ministre Chamillard, il fait blanc de son épée et de ses farines. Son armée supportait le malheur avec une patience moqueuse, avec une légèreté magnanime qui est toute française. *Da nobis hodie panem nostrum quotidianum!* disaient les soldats au maréchal quand il passait dans leurs rangs. Villars alors leur donnait des paroles de consolation et d'espoir, et le soldat, pliant les épaules comme pour témoigner doucement qu'il ne croyait pas aux promesses de son général, ne se plaignait pourtant ni ne murmurait.

A la cour, Villars était vivement attaqué; mais il avait pour lui Louis XIV, les ministres, madame de Maintenon, tous ceux qui, voyant de près l'état de nos affaires, admiraient comment il savait trouver des ressources où il semblait n'y en plus avoir. Cela était vraiment un miracle, et, à Saint-Cyr, on

croyait pieusement que c'en était un : aussi y regardait-on Villars comme un saint. C'est madame de Maintenon qui le lui écrit, et voici la réponse de Villars : « Je suis très-redevable aux dames de Saint-Cyr de l'opinion qu'elles veulent bien avoir de ma sainteté. Je voudrais bien qu'elle fût fondée, parce que j'aurais alors, pour mon salut et pour celui de l'État, toutes les qualités nécessaires. Permettez-moi de me compter avant l'État, quand je parle de mon salut; quand il ne sera question que de ma vie, je saurai la mettre à sa place. »

Je ne sais pas s'il y avait dans Villars plus de présomption et d'orgueil que de véritable génie; ce qui est sûr, c'est qu'il fit de grandes choses. Il ne fut point un saint comme on le croyait à Saint-Cyr; mais il fut le seul homme brillant de cette fin de règne si triste et si sombre, le seul homme heureux de cette époque de désastres. Dans les dernières années de Louis XIV, tout s'obscurcit, tout décline, tout succombe. Villars seul reste debout avec son bonheur et son éclat; Villars seul fait exception à l'abattement et au malheur public, et c'est lui enfin qui, à Denain, pour me servir d'une expression triviale, *déguignonne* la France. Aussi, comme tous les hommes qui se sont élevés d'eux-mêmes, il croyait à son bonheur et s'en faisait un titre : « Les ennemis du roi, dit-il dans une de ses lettres, ont quelque sorte d'opinion de moi, et je puis dire avec vérité que, jusqu'à présent peut-être, suis-je le seul général en Europe dont le bonheur à la guerre n'a jamais été altéré. » Et dans une autre encore, récla-

mant le commandement en Flandre : « Quand on veut jouer, il faut faire tenir les cartes à celui qui joue heureusement. »

Si le récit que fait Saint-Simon du combat de Denain est froid et ironique, en revanche le tableau qu'il fait de la joie de la cour à la nouvelle de cette victoire, est animé et touchant. C'était une chose si inespérée, si rare, si neuve depuis quelques années que l'annonce d'une victoire ! Quand il arrivait un courrier de l'armée, ce n'était plus qu'une occasion de honte et de chagrin. Des courtisans embarrassés à l'aspect du roi, de tristes chuchotements, le roi lui-même gêné de l'aspect de sa cour et n'osant ni parler ni ne pas parler de la nouvelle, tel était, il y avait déjà quelques années, le spectacle de la cour à l'arrivée d'un courrier. Aujourd'hui, tout à coup, contre tout espoir, quand on était comme engourdi et enseveli dans le malheur, voici une victoire, voici la prise de Marchiennes et de Douai, la délivrance de Landrecies et de Valenciennes, qui tombent coup sur coup, dans l'espace d'un mois, au milieu de la cour. Ce fut un débordement de joie, dit Saint-Simon. Il semblait, en effet, que tous nos sentiments nationaux, la gaieté, la confiance, l'espoir, longtemps gênés et retenus, reprenaient essor. Une victoire ! La France se retrouvait, elle était à son aise et dans son état naturel. Le roi fut flatté de cette joie de la cour, et il en remercia les courtisans pour la première fois de sa vie. Ce dernier trait achève le tableau et peint mieux que tout le reste l'effet que produisit la victoire de Denain. Songez, en effet, à ce qu'était Louis XIV, à cette

majesté qui craignait de se répandre au dehors de peur de se diminuer, ses désastres n'ont fait qu'augmenter ce soin de sa dignité, et le roi malheureux s'est renfermé en lui-même avec plus de scrupule que jamais. La victoire de Denain change et bouleverse tout; elle remet l'espoir et la sérénité sur les fronts des courtisans; elle touche et amollit le cœur de ce roi qui, pendant ses années de gloire et ses années de tristesse, s'est tenu dans une réserve majestueuse et solitaire. Ce rayon de bonheur qui vient luire sur ses vieux jours, pénètre et attendrit son âme; il a besoin de se répandre au dehors, de s'unir à sa cour et à son peuple; il a besoin d'épanchement, et, comme la royauté ne peut s'épancher qu'en s'abaissant, ce roi despotique, vaincu par sa joie, s'abaisse : il remercie. Cela nous semble tout simple. Cela fut pourtant une révolution dans le cœur du roi; cela fut une nouveauté inouïe à la cour : Saint-Simon le dit. Cela est, plaisanterie à part, le plus grand témoignage du prodigieux effet de la victoire de Denain.

1830.

IX.

LA CORSE.

La Corse n'a jamais eu une destinée indépendante. Au moyen âge, quand les Pisans étaient les maîtres de la Méditerranée, la Corse appartenait aux Pisans. Les Génois succédèrent dans la Méditerranée à la puissance des Pisans, et la Corse tomba au pouvoir des Génois. La domination des Génois, interrompue par de nombreuses révoltes, a duré en Corse jusqu'en 1768. Alors la Corse devint française. Depuis longtemps, aussi bien, elle semblait pencher vers la France. Au XVIe siècle, sous Henri II, elle avait été incorporée à la France. La paix de Cateau-Cambrésis, en 1559, cette paix qui nous ôta l'Italie, nous ôta aussi la Corse. La Corse sentait qu'elle y perdait plus que nous. A cette époque, ses plus glorieux patriotes faisaient des vœux pour la France et combattaient pour sa cause, devinant, pour ainsi dire, l'alliance qui devait se faire un jour : Sampietro est du parti français; son fils Alphonse d'Ornano est du parti français; c'est en France qu'il se réfugie, et, sous Henri IV, il est maréchal de France; Libertat, qui délivre Marseille du joug de la Ligue et la rend à Henri IV, Libertat aussi est Corse. Ainsi

l'union de la Corse et de la France date, pour ainsi dire, du XVIe siècle. Interrompue pendant le XVIIe, elle est enfin accomplie en 1768. C'est au XIXe siècle à rendre féconde cette union restée stérile jusqu'ici.

On s'est souvent étonné que Napoléon ait si peu fait pour la Corse. — Oui, disait à M. Valery [1] un *bandito*, c'est-à-dire un contumace, avec qui M. Valery avait lié conversation à la tour de Girolata, — oui, Bonaparte ne nous a fait que du mal; mais il nous a fait honneur. — Le mot est beau et juste. Napoléon, qui voulait faire de la Méditerranée un lac français, et étendre la main jusqu'à l'autre bord de ce lac, jusqu'à cette Afrique septentrionale qu'il voulut saisir en Égypte, et que nous avons saisie, j'espère, en Alger, Napoléon semblait avoir oublié le rôle que la Corse pouvait jouer dans ses desseins.

Petite comme elle est, la Corse ne peut rien par elle-même, et son indépendance ferait sa faiblesse. Aussi a-t-elle toujours cherché à rattacher sa fortune au continent. Dans ses révoltes contre Gênes, elle réclamait moins son indépendance que sa liberté et le respect de ses lois et de ses coutumes. Elle ne voulait point faire un État à part, comprenant bien que la force dont elle se sent capable, elle ne peut l'avoir que comme avant-garde d'un État puissant. Elle eût volontiers servi l'ambition de Gênes, si Gênes eût eu l'ambition d'être autre chose qu'un comptoir de banquiers; elle eût volontiers été l'instrument des conquêtes de sa métropole; mais elle

[1] *Voyage en Corse, à l'île d'Elbe et en Sardaigne*, par M. Valery, bibliothécaire du roi aux palais de Versailles et de Trianon.

ne voulait point être elle-même une conquête. Elle eût accepté avec joie l'association; elle résistait à l'esclavage, et à un esclavage tyrannique et hautain, rapace et exacteur, où se sentaient à la fois l'orgueil du patricien et l'avidité du marchand.

Gênes ne comprit ni le caractère ni l'avenir de la Corse, ou, si elle les comprit, ce fut pour s'en inquiéter. Peut-être, aussi bien, la possession de la Corse était-elle trop forte pour un petit État comme Gênes. Si Gênes eût laissé la Corse suivre sa croissance naturelle, c'eût été la Corse qui, un jour, eût dominé et possédé Gênes; c'eût été le sujet qui fût devenu le maître. Cette crainte secrète fit des Génois les tyrans de la Corse. Unie à la France, la Corse aujourd'hui peut atteindre à sa destinée : elle a trouvé l'appui qu'il lui fallait, un appui qui ne sera jamais un obstacle.

Il est des personnes qui, poussant jusqu'à la folie le goût de l'unité et de l'indivisibilité de la France, voient avec peine qu'il y ait, à l'est, deux départements français où l'on parle allemand, et un autre, au sud, où l'on parle italien. Ce qui fait leur peine fait ma joie, et ce qu'ils regardent comme un inconvénient, je le regarde comme un avantage. J'aime cette France allemande, cette belle Alsace ui garde la langue de ses pères et qui enseigne, par cet exemple vivant, que les différences du langage ne sont plus aujourd'hui des causes de séparation; qu'on peut parler allemand et être Français; que, de notre temps enfin, les associations de nations se font en vertu d'autres rapports et d'autres sympathies que celles du langage. J'aime aussi cette

France italienne, cette Corse placée en regard de l'Italie, qui parle la langue de l'Italie et qui lui prêche aussi cette loi d'association nouvelle, indépendante de la langue elle-même. L'Alsace et la Corse sont, si je puis ainsi dire, les prises que nous avons sur l'Allemagne et sur l'Italie; non des prises qui puissent servir à la guerre, mais des prises qui peuvent servir à étendre notre civilisation, à propager nos idées et nos principes. Pour cela, il est vrai, il faut que la Corse soit belle et riche, il faut qu'elle puisse montrer, par des effets, les avantages de son union avec la France; et voilà pourquoi j'applaudis aux lois faites en 1836 et 1837 en faveur de la Corse. De grands travaux s'y exécutent, des routes s'ouvrent d'un rivage à l'autre, des ports se creusent; encore quelque temps, et nous pourrons montrer avec orgueil la Corse à l'Italie, comme nous montrons l'Alsace à l'Allemagne.

Ce qui doit étonner en Corse, c'est qu'étant une île, elle n'ait pas eu de marine et n'ait pas produit un navigateur. L'histoire explique cette bizarrerie. Gênes ne l'eût pas souffert : elle ne voulait de marine que la sienne. Aujourd'hui cela doit changer : la Corse doit être un de nos arsenaux maritimes et un de nos chantiers de construction; elle doit devenir ce qu'elle devait être et ce que quelques-uns de ses chefs avaient voulu qu'elle fût. Ce roi Théodore, plus connu chez nous pour avoir soupé avec Candide, à Venise, en compagnie de cinq autres petits rois détrônés, que pour avoir essayé de délivrer la Corse du joug des Génois, ce roi Théodore que M. Valery traite un peu sévèrement « d'aventurier couronné,

ami de Law, fastueux, beau parleur, libertin, qui se fit enfermer pour dettes en Hollande, et mourut à Londres dans un grenier, » le roi Théodore voulut créer en Corse une marine, et c'est pour la créer qu'il s'endetta et fut emprisonné. En 1760, Paoli voulut aussi que la Corse eût sa marine pour combattre la marine génoise. Aujourd'hui, tout semble de nouveau appeler la Corse à cette destinée maritime qu'elle a parfois entrevue : la Méditerranée prend une vie nouvelle ; la Grèce et l'Égypte ont retrouvé la civilisation ; Trieste, au fond de l'Adriatique, a remplacé Venise et devient le port de l'Allemagne méridionale ; l'Afrique septentrionale n'a plus de pirates qui désolent le commerce de la Méditerranée ; Alger, Bone, Oran sont des villes françaises ; les bateaux à vapeur de la France, de l'Italie et de l'Autriche parcourent sans cesse cette mer et mettent Constantinople à dix jours de Marseille, et Odessa ou Trébizonde à deux jours de Constantinople. Si la paix continue, la Méditerranée est le lac de la civilisation ; vienne la guerre, elle en sera le théâtre. Tout cela montre quelle doit être la destinée nouvelle de la Corse.

Cette destinée dépendait de son union avec la France. Cette union, cependant, s'est faite avec peine.

Ce fut la faute de la France. Nous nous fîmes les alliés des Génois au lieu de nous faire les protecteurs de la Corse, et nous aimâmes mieux tenir notre droit de Gênes que de la reconnaissance du peuple corse. De là son énergique résistance ; il défendit son indépendance comme s'il y tenait beau-

coup et comme si elle pouvait lui servir à quelque chose de grand. Il sentait bien que son intérêt était d'appartenir à la France ; mais sa fierté était blessée, et ce fut sa fierté qui le poussa au combat. La bataille de Pontenuovo décida de son sort : il fallut se soumettre. « Si la fortune manqua aux Corses, dit M. Valery en finissant le récit de cette bataille, le cœur ne leur défaillit point. C'est alors qu'eut lieu un héroïque expédient de vaincus, digne des Thermopyles. Les Corses firent un rempart de leurs morts pour avoir le temps de charger derrière, et les blessés se traînèrent d'eux-mêmes jusque parmi les morts pour raffermir ce sanglant rempart. » Quels hommes que ceux qui tâchent de faire encore servir leurs cadavres à la défense de la patrie, qui lui donnent tout, leur vie, leur corps, et qui ne lui demandent rien, ni soins, ni pansements, ni même la sépulture ! Je me souviens, à ce propos, d'un mot de Corse qui peut servir de commentaire au trait que raconte M. Valery. Après un combat, un soldat français relevait un Corse mortellement blessé : « Comment, disait le Français, faites-vous la guerre sans chirurgien, sans ambulance, sans hôpitaux ? Que faites-vous quand vous êtes blessés ? — Nous mourons, répondit le blessé. » Ce mot-là explique la résistance que de petites nations barbares ont faite à de puissants empires civilisés ; il explique pourquoi les Corses ont si longtemps lutté contre nous au XVIIIe siècle, pourquoi les Arabes luttent encore contre nous en Afrique, et pourquoi enfin l'empereur de Russie ne peut pas venir à bout des Circassiens. Le soldat civilisé n'est pas moins brave que le

soldat barbare; seulement il a besoin de plus de choses. Il faut à l'un des hôpitaux, des ambulances, des chirurgiens; l'autre supplée à tout cela à sa manière : il meurt. Ce genre de courage remplace bien des équipages et bien des convois.

M. Valery raconte que le triomphe de la France à Pontenuovo produisit, à l'étranger, une vive indignation, et que l'on répondit en Italie cet énergique et injurieux distique :

Gallia, vicisti, profuso turpiter auro,
Armis pauca, dolo plurima, jure nihil.

Un récent historien de la Corse, M. Jacobi, prétend aussi que, si la Corse succomba, c'est qu'elle fut trahie. Je me défie beaucoup de ces trahisons à l'aide desquelles les peuples vaincus ne manquent jamais d'expliquer leurs défaites. A cette époque, la Corse luttait contre la France sans espoir de succès; il y a plus, beaucoup de Corses croyaient, comme l'avaient cru leurs ancêtres du XVIe siècle, que l'intérêt de la Corse lui commandait de s'unir à la France. Or, il faut reconnaître que les peuples ne se défendent pas longtemps, quand leur orgueil seul est en jeu. Pour que la résistance soit longue et vraiment désespérée, il faut que les intérêts soient aussi en péril. Ne cherchez pas ailleurs les causes de la défaite de la Corse. Elle combattait sans espoir de vaincre, et surtout elle combattait contre ses intérêts. Personne n'a trahi, j'en suis sûr; mais on s'est lassé, on s'est abstenu, on s'est dit : « A quoi bon se battre? Ne pouvant pas être indépendants et ne l'ayant jamais été, mieux vaut encore

être Français que Génois. » Si la Corse est devenue française, ce n'est pas parce qu'elle a eu des traîtres, non : il y avait eu des traîtres en faveur de Gênes, et ils n'avaient rien décidé. La Corse est devenue française parce que c'était son intérêt de l'être, intérêt qu'elle avait senti au XVIe siècle, qu'elle méconnaissait au XVIIIe, mais qui agissait en dépit de la fierté nationale et qui a fait plus pour la soumission de la Corse que les victoires des Français.

Quoique unie à la France depuis bientôt soixante-dix ans, il ne faut pas croire que les mœurs de la Corse ressemblent aux mœurs de la France. Les mœurs de la Corse sont plus simples que les nôtres, plus violentes, mais plus généreuses peut-être. L'esprit de famille y est tout-puissant, et je sais gré à M. Valery d'estimer, même dans ses écarts, cet esprit vraiment conservateur, parce qu'il vit et qu'il fait vivre : car, selon moi, conserver, c'est animer, et non pas embaumer comme on faisait aux momies. M. Valery ne se laisse pas trop épouvanter par la *vendetta*, cet épouvantail des jurisconsultes. C'est aux Génois que la Corse doit le fléau de la vendetta. Fatigués de ne trouver à Gênes qu'une justice vénale et capricieuse, les Corses prirent le parti de se faire justice par eux-mêmes, et les crimes furent punis par des crimes. La vengeance, qui, à nos yeux, est un péché, est aux yeux des Corses un devoir sacré et imprescriptible. Voici un trait qui explique mieux que toutes les paroles l'idée que les Corses se font de la vengeance : « Pendant mon premier séjour à Bastia, dit M. Valery, j'assistai à une séance de la cour d'assises, drame curieux et qui peignait à mer-

veille l'esprit, le caractère et l'intelligence des habitants. On plaidait alors l'affaire des frères Albertini. L'aîné, quoique blessé par son ennemi, l'avait dompté et le mordait à l'oreille; puis, lui arrachant le fusil dont il avait reçu le premier coup, au lieu de lâcher le second, il appela des témoins et attendit les gendarmes. — Je sais bien, disait à l'audience cet Albertini s'adressant aux spectateurs, qu'il y en a ici qui me blâmeront de ne point avoir tiré le second coup; — et il était comme embarrassé de sa belle action, qui n'en est pas moins un symptôme singulier de progrès chez les Corses. » Le droit de se faire justice soi-même, l'idée de la vengeance commence donc à s'ébranler chez les Corses devant l'idée de la loi. Mais, pour faire tout à fait prévaloir une justice sur l'autre, celle de la société sur celle du simple citoyen, il faut que la justice de la société soit toujours juste. Or cela est difficile avec le jugement par jurés. La justice des jurés n'est jamais absolue; elle est toute relative, et c'est un de ses torts, surtout en Corse. L'idée que les Corses se font de la justice est tout entière dans ce mot d'un paysan qui, voyant acquitter par le jury son ennemi qui l'avait blessé d'un coup de pistolet, s'écria : *Les jurés l'ont absous; moi, je le condamne!*

1837.

X.

FLORENCE

ET SES VICISSITUDES.

Les États ont-ils une destinée à remplir dans le monde? Dieu connaît-il les peuples et les villes? leur assigne-t-il une mission, et y a-t-il des cités auxquelles il réserve un rôle particulier? Celles qu'il a marquées ainsi du sceau de la prédestination, pourquoi les a-t-il élues entre toutes? Est-ce parce qu'elles sont les plus grandes? Est-ce parce qu'elles sont les capitales des empires les plus vastes? Non! Babylone, Ninive, Persépolis, immenses fourmilières d'hommes, d'où vient que la civilisation a passé à côté de vous sans s'arrêter, sans être tentée par vos palais, par vos pyramides et par vos jardins suspendus dans les airs? d'où vient qu'elle a pris son domicile, tantôt à Jérusalem, dans une contrée montagneuse et déserte, chez un petit peuple longtemps fugitif et vagabond, dont l'histoire se compose de malheurs et de captivités; tantôt à Athènes, autre petite ville placée dans le coin d'un petit pays, chez un peuple agité, capricieux, mobile, toujours en guerre avec ses voisins ou avec lui-même?

Et voyez : que de calamités amassées sur la tête de ces cités prédestinées ! que leurs prospérités sont courtes et passagères ! qu'il leur en a coûté d'être la patrie de la civilisation ! Elles sont prises, elles sont reprises ; leurs temples sont abattus, leurs murailles sont démolies, leurs habitants sont captifs ; pour les accabler, la discorde civile s'ajoute à la guerre étrangère. N'importe : il y a une force d'en haut qui les soutient. N'eussent-elles plus qu'une masure debout, c'est cette masure qu'habiterait la civilisation. Elles sont éprouvées, elles ne sont point rejetées. Dieu secoue l'arbre pour en répandre au loin les semences ; mais il ne l'abat pas.

Telle est donc la condition de ces villes choisies : le malheur marque leur vocation. Outre le malheur, qui fait leur sainteté, elles ont encore un autre signe de leur vocation. Chacune a une certaine qualité, une qualité dominante et indestructible, qu'elle garde à travers toutes les vicissitudes du sort, et qu'elle lègue, au jour marqué pour sa mort, à la civilisation qui est née de son sein.

Voyez Jérusalem : la qualité dominante et indestructible des Juifs, c'est la foi ; ils sont, dans le monde ancien, le peuple de Dieu, le peuple de la religion. C'est là leur trait caractéristique ; c'est là aussi le principe qu'ils doivent donner à la civilisation du monde moderne.

Si Jérusalem est la ville de la religion, Athènes est la ville de la littérature et de la philosophie [1]. Il

[1] « Les Juifs demandent des miracles, et les Grecs cherchent la sagesse. » (Saint Paul, Ire *aux Corinthiens*, chap. Ier, verset 22.)

n'y a d'esprit philosophique et littéraire dans le monde que depuis les Grecs :

> *Graiis ingenium, Graiis dedit ore rotundo*
> *Musa loqui...*

La civilisation doit son esprit religieux à la Judée, et son esprit littéraire et philosophique à la Grèce, c'est-à-dire à Athènes, qui représente et personnifie la Grèce.

L'histoire moderne a aussi ses cités prédestinées, et Florence semble être une de ces cités. Florence a tous les signes de ce genre de vocation. Voyez son histoire : que de discordes et de luttes intestines ! quelles fureurs des partis ! quelles proscriptions perpétuelles ! que de guerres ! que de malheurs ! A la guerre ajoutez la peste : tant sa gloire lui a coûté cher ! Mais aussi je ne sais pas s'il y a une ville en Europe qui se puisse glorifier d'une plus grande destinée. Il y a de quoi rester émerveillé, quand on lit l'histoire de Florence, à voir tout ce que Florence a donné à l'Europe. C'est l'Athènes du monde moderne. Tout est sorti de cette ville féconde, la poésie avec le Dante, les beaux-arts avec Michel-Ange, la politique avec Machiavel, les sciences avec Galilée : admirable succession de gloires dans une même ville ! Et, chose remarquable, cette succession de gloires différentes représente les diverses phases du développement de l'humanité, qui partout commence par la poésie et les beaux-arts pour passer de là à la philosophie et à la politique, et finir par les sciences, qui sont le dernier but ou le point d'ar-

rêt de l'esprit humain. De cette façon, l'histoire de Florence semble résumer l'histoire du monde moderne tout entier ; elle en est le modèle et l'abrégé : nouveau trait de ressemblance avec Athènes. Prenez, en effet, dans l'histoire ancienne, la partie que vous voudrez ; prenez l'histoire de la poésie, des beaux-arts, de la philosophie, de la politique, du commerce, vous aboutirez à Athènes comme au centre d'où tout est parti.

Ç'a été la vocation particulière de Florence dans le monde moderne, d'être en toutes choses la première en date, et, jusque dans les vicissitudes de son histoire politique, elle garde ce singulier privilége de précéder l'Europe. Elle fait dans son sein le même travail que fait la société européenne, traverse les mêmes phases, souffre les mêmes épreuves, et, destinée en tout à servir de type, elle offre dans son histoire un programme complet des révolutions sociales.

L'histoire de la bourgeoisie n'est encore complète ni en France, ni en Angleterre, ni en Allemagne. Dans ces divers pays, la bourgeoisie cherche à se constituer ou à se développer ; elle y a plus d'avenir encore que de passé, et sa destinée n'est pas entièrement accomplie. Dans l'histoire de la république de Florence, la bourgeoisie a son histoire complète : on l'y voit se développer et se constituer.

Dans les premiers temps, il y avait à Florence une noblesse féodale, comme dans le reste de l'Europe ; mais la féodalité ne vit pas longtemps dans les grandes villes : il lui faut l'isolement des châteaux

forts. Dans les villes, le noble se sent plus faible que les habitants : il perd donc peu à peu l'idée de sa force, et le roturier l'idée de sa faiblesse. A côté des nobles, il y eut bientôt à Florence des commerçants, des manufacturiers, une bourgeoisie qui, une fois riche, voulut partager l'autorité, et plus tard l'avoir tout entière. Presque partout, en Italie, le parti guelfe est le parti de la bourgeoisie, le parti de la démocratie qui sent sa force et veut en user. Le parti gibelin est le parti des Césars de la Germanie, le parti de la féodalité; c'est aussi le parti des littérateurs et des savants. Le Dante est gibelin, et ne nous en étonnons pas : la littérature, quand elle suit son penchant naturel, est toujours dans l'opposition. Dans une monarchie, la littérature est républicaine; dans une république, elle est monarchique : à Athènes, Aristophane raille la démocratie, Platon loue les bons tyrans, et Xénophon, dans la *Cyropédie*, trace avec amour le portrait d'un despote vertueux. La littérature, en effet, vise toujours au beau, et le beau, c'est ce qui n'est pas.

Le parti guelfe, le parti de la bourgeoisie, l'emporte définitivement, à Florence, vers 1300; mais la victoire se ressent encore, dans les premiers moments, de la confusion de la bataille : la bourgeoisie ne sait pas s'organiser et se constituer. De là bien des secousses. Un aventurier féodal, Gautier de Brienne, s'empare du pouvoir et essaye d'écraser la bourgeoisie au profit de la noblesse. La bourgeoisie renverse Gautier de Brienne et tâche de fonder un gouvernement démocratique. Cette épo-

que de l'histoire de Florence (XIVe siècle) est certes la plus curieuse : il s'agit, pour la bourgeoisie, de résoudre un problème difficile, c'est-à-dire d'être une démocratie, et cependant de résister aux passions tumultueuses de la foule. Ce n'est pas du premier coup que la bourgeoisie, à Florence, touche au but : plusieurs fois retentit dans les rues le cri de *muoja il popol grasso !* (meurent les gros bourgeois !) plusieurs fois la noblesse essaye, tantôt à l'aide de ses émeutes de la populace, tantôt à l'aide de surprises à main armée, de reprendre le pouvoir. La noblesse et la populace sont battues, et alors apparaît une législation violente et singulière, née de la victoire que vient de remporter la bourgeoisie, et qui explique le caractère de cette victoire.

La noblesse est proscrite, parce que c'est là le vieil et irréconciliable ennemi ; elle est déclarée incapable de toutes fonctions publiques, à moins que le noble ne se fasse *peuple*. A Florence, on confère aux nobles *la popularité*, la roture, comme partout ailleurs on conférait la noblesse ; singulière revanche que la roture italienne prenait sur la noblesse européenne.

En même temps que la noblesse est exclue, le petit peuple est admis dans le gouvernement par l'organisation politique des corporations d'ouvriers. La bourgeoisie fait ainsi sa part au petit peuple, son allié contre la noblesse, allié souvent incommode et factieux, mais sans lequel la bourgeoisie ne peut rien contre l'aristocratie.

C'est de cette exclusion de la noblesse et de l'ad-

mission du petit peuple à l'aide des corporations ouvrières qui le groupent et le contiennent, que commence à naître, à Florence, la classe moyenne. La classe moyenne, en effet, selon moi, ce n'est ni la noblesse, ni la populace, ni même la bourgeoisie, tous ces noms désignant les éléments sociaux à l'époque où ils se forment, et non à l'époque où ils s'unissent et se combinent l'un dans l'autre. La classe moyenne n'est autre chose que la réunion des individus, l'un noble, l'autre bourgeois, l'autre ouvrier, qui se rapprochent et forment une société commune. La bourgeoisie est le cœur de la classe moyenne; elle n'en est pas le corps tout entier.

C'est à cette époque (1378) qu'éclate la grande émeute des *Ciompi*. Cette émeute est curieuse à plus d'un titre.

Le 21 juillet 1378, les ouvriers tisserands se révoltent, courent à la place du palais, entrent dans la salle des magistrats, les chassent et s'emparent du pouvoir. Jusque-là, l'accident n'a rien d'extraordinaire pour Florence : elle est faite et habituée aux émeutes. Un ouvrier, Michel Lando, est le chef de l'insurrection. Tout chef veut gouverner, c'est-à-dire mettre de l'ordre; mais l'ordre choque les insurrections. Les compagnons de Michel Lando veulent donc continuer l'émeute, et, au moment où quelques magistrats, les uns nouveaux, les autres anciens, ceux-ci nommés par l'émeute, ceux-là tolérés par elle, recommençaient à délibérer dans la salle de la seigneurie, les chefs de l'insurrection entrent dans la salle et menacent l'assemblée au nom du peuple.

Michel Lando accourt, et, voyant les magistrats trembler à ce nom de peuple, si terrible un jour d'insurrection, il apostrophe hardiment les nouveaux factieux, leur disant qu'ils ne sont pas le peuple : — l'un, qu'il est le cordonnier un tel, qui loge dans telle rue, qui a une femme bossue et un enfant boiteux, mais qu'il n'est pas le peuple de Florence ; — l'autre, qu'il est le tisserand un tel, qui habite telle place, près de telle église, que tout le quartier connaît comme ivrogne et libertin, mais qu'il n'est pas le peuple de Florence. Et là-dessus, comme le cordonnier et le tisserand se troublent devant cet homme qui, étant du peuple autant qu'eux et mieux qu'eux, ne se laisse pas, comme les magistrats bourgeois, intimider par ce grand mot, Michel Lando profite de leur hésitation, les chasse de la salle, sort lui-même du palais, harangue le peuple avec son éloquence familière et hardie, et dissipe l'émeute qui l'a créé magistrat. Rare exemple d'un chef de parti qui n'est pas dupe de la force même qu'il a employée, qui en sait la portée et la mesure, et qui n'a pas peur du fantôme qu'il a évoqué !

L'émeute des *Ciompi* est, à Florence, le point culminant de cette révolution démocratique qui, commencée contre la noblesse par la bourgeoisie, avec l'aide des classes inférieures, tournait peu à peu contre la bourgeoisie elle-même. Jusque-là, la bourgeoisie, ayant à la fois des principes de démagogie et des intérêts d'ordre et de conservation, était indécise, ne sachant à quoi se fier : à ses principes qui contrariaient ses intérêts, ou à ses intérêts qui

contredisaient ses principes. Elle était surtout embarrassée de se trouver sur la défensive, et ce rôle la gênait; elle ne comprenait pas qu'il fallait qu'elle périt, comme classe exclusive et distincte, pour renaître du sein du peuple sous le nom de classe moyenne.

Ce travail de métamorphose ne se fait pas ordinairement par la bourgeoisie, quand elle est laissée à elle-même : l'intolérance de l'esprit de classe s'y oppose. Pour que la métamorphose se fasse, il faut qu'elle soit imposée à la bourgeoisie, et la bourgeoisie l'accepte plutôt qu'elle ne la cherche. Pour créer la classe moyenne en France, il a fallu Napoléon et son armée, cette grande fabrique de fortunes prises dans toutes les classes de la nation. L'histoire de Florence atteste aussi cette vérité : la classe moyenne s'est faite et constituée, à Florence, sous le pouvoir des Médicis.

L'émeute des *Ciompi* avait dégoûté la bourgeoisie de ses principes démocratiques ; mais elle ne voulait pas remettre le pouvoir à la noblesse, sa vieille ennemie. Cet état des esprits amena l'avénement de Silvestre de Médicis, le véritable fondateur de la maison de Médicis. Il représentait la bourgeoisie de Florence : de là sa puissance. Silvestre de Médicis ne fut ni duc ni prince de Florence ; il gouverna par influence plutôt que par autorité. C'est ainsi qu'on règne dans les républiques qui finissent.

L'un des premiers effets du pouvoir de Silvestre de Médicis fut d'abolir les priviléges des diverses classes et d'établir l'égalité des impôts, c'est-à-dire de fonder un droit commun. Ce droit est le vrai

caractère politique des États où prévaut la classe moyenne.

L'histoire de la bourgeoisie florentine finit donc à l'avénement des Médicis ou à la création de la classe moyenne, et cette histoire est un type instructif : elle montre comment la bourgeoisie naît, comment elle s'accroît et comment elle meurt, mais pour renaître plus forte et plus grande sous le nom de classe moyenne.

Après cette grande leçon de philosophie sociale, il est encore une autre leçon que donne l'histoire politique de Florence. La classe moyenne est née, il y a un droit commun ; c'est beaucoup, ce n'est pas tout. En effet, ce droit est plus ou moins parfait. L'égalité est un des grands mérites du droit politique ; mais ce n'est pas le seul. Les lois peuvent avoir le mérite d'être égales pour tous, et avoir beaucoup de défauts. Un peuple souffre encore, même après l'abolition des priviléges politiques, si le commerce est mal réglé, si la police est mal faite, si les lois civiles sont confuses, si les lois pénales sont cruelles. Tous ces maux peuvent se trouver dans un État sans priviléges. Une société n'a pas seulement besoin d'égalité et de liberté dans ses lois ; elle a besoin aussi d'humanité, de douceur, de compassion. Florence est l'État qui, le premier en Europe, ait cherché à conformer ses lois aux maximes de philosophie qui s'y ont répandues au XVIIIe siècle. Léopold réforma hardiment les lois de la Toscane, et il prit l'initiative de cette législation libérale et éclairée que l'Europe cherche depuis cinquante ans. Il fit plus : il rédigea une constitution qui introduisait en Toscane le gou-

vernement représentatif. Mais, si les événements empêchèrent Léopold d'accomplir ce dernier projet, les réformes qu'il opéra dans les lois et dans l'administration suffirent pour faire de la Toscane, sous son règne, le plus heureux État de l'Europe. Dernière leçon politique donnée au monde par Florence : que les formes du gouvernement sont peut-être, après tout, moins importantes qu'on ne pense, et que la destinée des peuples dépend bien plus encore peut-être de l'esprit du siècle et de la marche de la civilisation, que de leurs lois et de leurs institutions. En effet, c'est le despotisme qui, sous Léopold, se chargea de réformer les lois de Florence et de donner à la Toscane le bonheur qu'elle n'avait pas su trouver sous son gouvernement républicain.

Et notez que ces réformes n'ont pas été un bienfait passager : elles ont survécu à Léopold, elles sont encore la règle de l'administration en Toscane. De là le cours paisible et doux de ce gouvernement; de là le bonheur et la modération du pays. A voir Florence, à voir la vie tranquille et satisfaite de ce peuple livré au commerce, à l'agriculture, à la contemplation des monuments de ses ancêtres et à l'étude de leurs œuvres, on se demande si c'est là le peuple turbulent qui a tant agi et tant pensé, qui a donné à l'Europe le modèle de toutes les études littéraires, et l'exemple de toutes les révolutions sociales. La destinée de Florence représente ces hommes mêlés pendant longtemps à toutes les agitations du monde, et qui, vers la fin de leur carrière, plus sages ou plus las, se retirent dans quelque paisible

solitude pour y vivre au milieu des beaux-arts, heureux, indifférents, et se consolant, par la douceur d'une vie élégante, du regret de ne plus remuer le monde.

1837.

XI.

CHARLES-ÉDOUARD.

Tout le monde connaît les singulières aventures de Charles-Édouard, le dernier des Stuarts. On sait comment, avec un courage digne d'une meilleure cause, il débarqua en Écosse, souleva les clans, remporta quelques victoires et ébranla le trône de la maison de Hanovre ; puis, battu, fugitif, toujours sur le point d'être pris, échappa, à travers mille dangers, à toutes les recherches de ses ennemis, et finit par s'embarquer pour la France. Le roman de *Waverley*, ce livre charmant qui précéda et annonça tant de livres admirables, a familiarisé le public avec Charles-Édouard. Mais l'expédition de Charles-Édouard, toute romanesque qu'elle paraît, n'est point une aventure ni un accident ; elle a ses causes dans l'histoire d'Écosse et dans l'esprit du peuple écossais à cette époque.

Quand, après la mort d'Élisabeth, un roi écossais, un Stuart, Jacques Ier, monta sur le trône d'Angleterre, quand les deux royaumes furent réunis sous un seul prince, l'Écosse et l'Angleterre n'en continuèrent pas moins cependant à faire deux royaumes séparés. L'Écosse avait son parlement, son adminis-

tration ; c'était un État à part ; elle ne croyait point avoir perdu son existence nationale. L'orgueil écossais pouvait même croire qu'ayant donné ses rois à l'Angleterre, c'était l'Angleterre qui était réunie à l'Écosse comme vassale et comme sujette, plutôt que l'Écosse à l'Angleterre. Mais, après la chute des Stuarts, après surtout le traité d'union de l'Écosse et de l'Angleterre, il ne fut plus possible à la vanité nationale de se faire illusion : l'Écosse n'était plus qu'un nom dans l'histoire. Cette révolution ne pouvait point s'accomplir sans choquer beaucoup d'intérêts.

Il y avait une partie de l'Écosse, les presbytériens et les marchands, la religion et l'industrie nouvelles, qui s'attachait volontiers au nouvel ordre de choses et à la maison de Hanovre. Mais les catholiques écossais, les montagnards et une grande partie de la noblesse voyaient avec colère l'anéantissement de l'ancienne monarchie écossaise. L'Écosse était donc, à cette époque, partagée entre deux partis : le parti des idées et des institutions nouvelles, qui voulait l'union. Ce parti, discrédité par son amour pour l'étranger, était le plus faible ; ce fut cependant celui qui triompha, et son triomphe fut salutaire à la civilisation, car l'union de l'Écosse et de l'Angleterre a fait la force et la puissance des deux pays. L'autre parti, le parti de l'ancienne religion et des anciennes institutions politiques, était le plus fort de toutes les manières, par le nombre et par la réputation. Il avait pour lui les souvenirs héroïques de la vieille Écosse, l'antique haine contre l'Angleterre et la bravoure intrépide des clans montagnards.

Ce parti était dévoué à la famille déchue des Stuarts. Les Stuarts faisaient partie de ce patrimoine d'honneur, de gloire, de préjugés, de routines, de haine du présent et de regret du passé, que la vieille Écosse gardait fidèlement. Aussi, quand Charles-Édouard, en 1745, débarqua sur le sol écossais, il avait pour lui toute la vieille Écosse. Charles-Édouard avait son trône à restaurer; l'Écosse, son indépendance nationale à recouvrer : deux restaurations qui devaient naturellement s'allier et courir la même fortune. Derrière ces deux restaurations, il y en avait une troisième qui ne se montrait pas, de peur d'effrayer : la restauration de l'ancienne foi de l'Écosse, la restauration du catholicisme.

Jamais cause ne fut si évidemment la cause du passé que celle de Charles-Édouard; jamais expédition ne fut si profondément réactionnaire; et ce qu'il y a de mieux, ce qui est plein de leçons et d'avertissements, c'est que ni l'esprit, ni les mœurs, ni les habitudes de Charles-Édouard n'avaient cette apparence réactionnaire. Charles-Édouard était de son siècle, du XVIIIe, et il en avait, en fait de religion, la tolérance quelque peu indifférente. En politique, il s'annonçait comme le défenseur de la liberté du peuple, et je crois qu'il était fort sincère dans ses promesses à ce sujet. Il ne pensait certainement pas à rétablir le despotisme des Stuarts, car il savait combien ce despotisme avait été fatal à sa famille. Dans son parti, beaucoup pensaient comme lui : la loyauté de la vieille Écosse était pure de toute servilité de cour. Cependant, quel eût été l'effet de sa

rentrée à Whitehall? La révolution de 1688 était vaincue et défaite ; le contrat formé, à cette époque, entre le peuple et le roi, était anéanti ; la royauté reprenait sa suprématie incontestable, sa légitimité ; elle recommençait à régner en vertu de son droit, et non en vertu d'un pacte fait avec la nation. En Écosse, la constitution moitié patriarcale et moitié féodale des clans devenait inviolable et sacrée. L'ancienne Écosse, l'Écosse montagnarde, turbulente, moitié guerrière et moitié pastorale, l'Écosse féodale et catholique, reparaissait toute-puissante, tandis que l'Écosse nouvelle, l'Écosse commerçante et religieuse, l'Écosse philosophique et industrielle, restait dans la faiblesse de son enfance ou retombait dans le néant d'où le XVIe et le XVIIe siècle l'avaient à peine tirée. Tel était l'effet inévitable de la victoire de Charles-Édouard. Il avait pour lui l'histoire, les vieux et brillants souvenirs, la poésie, toute celle qui lui venait de ses ancêtres, et toute celle aussi qui lui venait de son exil, de son courage et de son débarquement aventureux ; mais il n'avait point pour lui la civilisation.

Certes, si jamais une entreprise de restauration dut réussir, c'était la sienne. Il n'avait point seulement pour lui les vagues mécontentements d'une province isolée entre toutes les autres, et les colères d'un parti éparpillé et perdu dans la foule du peuple ; il avait encore, ce qui valait mieux, une nation à qui son entreprise rendait un nom et une existence nationale. Avec toutes ces causes de succès, la troisième restauration de Charles-Édouard fut pourtant vaincue.

Deux leçons intéressantes sortent de l'histoire de Charles-Édouard [1] : on y voit comment vivent les royautés déchues et comment s'établissent les royautés nouvelles, deux leçons à l'usage de notre temps.

Quand on lit le récit que fait M. Pichot de la cour exilée de Saint-Germain, récit authentique et emprunté aux Mémoires du temps, on reste confondu de surprise. Cette petite cour de Saint-Germain a ses exaltés et ses modérés. Les uns maintiennent obstinément, en dépit des malheurs, les priviléges sacrés de la royauté; ils ne veulent rien céder : mieux vaut l'exil que la couronne d'Angleterre, s'il faut l'acheter par des concessions. Les autres veulent que le roi cède à l'esprit du temps, qu'il soit tolérant, ami de la liberté de ses sujets. Entre ces modérés et ces exaltés, la lutte est vive, ardente, la haine implacable, comme s'il s'agissait entre eux d'un roi puissant à gouverner et non d'un roi exilé à consoler. Quand le jeune Charles-Édouard commence à briller dans la cour exilée, quand les espérances tant de fois déchues des jacobites viennent de toutes parts se rattacher à son jeune courage, l'intrigue s'agite pour lui enlever son gouverneur, et le chevalier Ramsay, un ami et un disciple de Fénelon, est bientôt écarté.

Le récit de la jeunesse de Charles-Édouard est curieux et prépare habilement l'entrée en scène du héros. On s'intéresse à l'ardeur et à la vivacité de ce jeune homme à qui sa destinée fait bouillonner le

[1] *Histoire de Charles-Édouard, dernier prince de la maison de Stuart*, par M. Amédée Pichot.

sang dans les veines; on voit quels mouvements tumultueux l'agitent et comment son imagination excitée et haletante le pousse vers un avenir d'aventures. Dans cette effervescence de jeune homme, le héros de roman semble percer déjà. Les héros de l'histoire ont quelque chose de plus calme et de plus sûr. Dans Charles-Édouard, on voit un homme plus propre aux aventures qu'aux affaires, téméraire, brillant, qui ne peut manquer d'avoir quelques jours d'éclat, mais qui n'est pas fait pour les succès durables. Souvent même, je l'avoue, à l'aspect de ce jeune homme qui s'agite, qui bouillonne, qui demande des dangers qui ne le mèneront qu'à la renommée, qui veut lutter encore une fois contre le sort et tenter une troisième expérience de la fortune de sa maison, on se prend à estimer, comme plus sage et plus noble, la pieuse résignation du chevalier de Saint-Georges, père de Charles-Édouard, ou celle de Jacques II, son grand-père.

Que pouvaient faire, en effet, ces pauvres princes après tant d'espérances trompées, après tant de projets anéantis, après tant d'efforts inutiles, sinon de croire que le mouvement que l'homme se donne est stérile et vain, que Dieu seul ôte et rend les couronnes, et que la véritable sagesse ici-bas est d'attendre sa volonté et de s'y conformer? La piété sincère est la dernière dignité des princes déchus.

Après la défaite de Charles-Édouard, après cette dernière aventure, ce fut la piété encore qui servit de refuge à la majesté des Stuarts. Condamnés

dans le roman comme ils l'avaient été dans l'histoire, il n'y avait plus que la religion qui eût encore pour eux des espérances, et le dernier Stuart mourut cardinal, abdiquant ainsi d'une manière touchante, devant le Dieu qui avait frappé sa race, toutes les grandeurs du nom de Stuart.

Voilà comment finissent les vieilles races royales. Disons aussi maintenant, mais très-brièvement, comment et à travers quels obstacles s'établissent et se fondent les nouvelles races royales.

Il y avait contre Guillaume un parti républicain et un parti jacobite qui s'unissaient par haine contre le gouvernement établi. Il y avait contre Guillaume des pamphlets, des chansons, des caricatures. On l'accusait de trahir la révolution de 1688, de vouloir revenir aux principes de la restauration des Stuarts, d'admettre aux premiers emplois les hommes qui avaient servi la famille déchue. Il y avait enfin contre Guillaume des logiciens qui prouvaient savamment qu'entre la monarchie légitime et une république, il n'y avait aucun juste milieu possible, et qu'il fallait opter pour l'une ou pour l'autre. C'est pourtant ce juste milieu entre la république et la monarchie absolue, c'est ce gouvernement impossible, au dire de la logique, qui fait, depuis cent cinquante ans, la gloire et la grandeur de l'Angleterre.

1835.

XII.

LA CHUTE DES ABBASSIDES.

Raschid-Eldin, auteur de l'*Histoire des Mongols*[1], ne fut pas seulement un écrivain et un littérateur : il a été ministre, il a été visir, et visir d'un des plus puissants empires de la terre ; il a bâti un faubourg entier de la ville de Tauriz, fondé des mosquées, creusé des canaux et élevé des aqueducs à travers les rochers pour amener les eaux dans son faubourg favori ; il a dépensé plus de 900,000 francs à faire copier, ponctuer et relier son ouvrage, afin qu'il lui survécût et qu'il y en eût de nombreux exemplaires; il a, de plus, comme ministre, fait disgracier et condamner à mort son collègue dont il était jaloux ; puis, le nouveau collègue qu'il avait choisi lui-même l'a, à son tour, fait disgracier et condamner, et, à soixante-treize ans, Raschid-Eldin a péri sous le sabre du bourreau. Que de choses,

[1] *Collection orientale*, manuscrits inédits de la bibliothèque royale, traduits et publiés par ordre du roi.

Histoire des Mongols de la Perse, écrite en persan par Raschid-Eldin, publiée et traduite en français par M. Quatremère, membre de l'Académie des inscriptions et belles-lettres.

que de soins, que d'aventures! et pourtant il faut que l'érudition de M. Quatremère vienne nous révéler son nom! et des nombreux exemplaires de ses ouvrages, il ne reste qu'un seul manuscrit, qui encore est incomplet et ne contient que la première partie de son Histoire! Après cela, soyez donc ministre, soyez donc auteur, et même tous les deux à la fois comme Raschid-Eldin!

M. Quatremère n'a même pas publié la traduction complète de ce qui reste de l'ouvrage de Raschid-Eldin; il s'est borné à l'histoire des Mongols de Perse, et le volume qu'il a fait paraître contient la vie d'Oulagou-Khan, fondateur de leur dynastie.

Houlagou-Khan était petit-fils de Tchingis-Khan. Son frère Mangou-Khan, qui était le khan souverain, lui donna une armée et l'envoya conquérir la Perse. Au moment du départ, il adressa à Houlagou ses derniers avis, lui recommandant de faire partout observer les usages, les coutumes et les lois de Tchingis-Khan, de traiter avec bonté les peuples qui se soumettraient, avec rigueur ceux qui résisteraient : « Que tes sujets soient constamment à l'abri d'exigences et de contributions injustes; aie soin de repeupler les pays que la guerre aura dévastés..; ne manque pas, dans toutes les circonstances, de consulter Dokouskhatoun et de prendre ses avis. » Qu'était-ce donc que Dokouskhatoun, qui devait servir de conseil au conquérant? c'était sa femme, ou une de ses femmes; elle avait été femme de son père Toulou-Khan, et, à la mort de ce dernier, elle avait passé, avec toute la maison du père, entre les mains du fils. Bizarre contradiction de mœurs! la

femme, chez les Mongols, est esclave et fait partie de la maison : ainsi le veulent les mœurs de l'Orient; mais, quoique esclave, elle est puissante et respectée, et elle conseille les conquérants eux-mêmes. Dokouskhatoun était, dans la famille de Toulou-Khan, une sorte d'Egérie; remarquons aussi qu'elle était chrétienne, ou, du moins, elle aimait et protégeait les chrétiens.

Houlagou-Khan, dans les lettres qu'il écrivit aux sultans de la Perse et de l'Asie Mineure, donnait à son expédition un prétexte de religion : il venait, disait-il, pour ruiner les forteresses des Ismaéliens et détruire entièrement leur secte. Si les sultans se rangeaient sous ses drapeaux et l'aidaient dans son entreprise, il leur assurait la possession de leurs États, de leurs armées et de leurs palais; sinon, il les menaçait de les traiter comme les Ismaéliens eux-mêmes, et de les détruire à leur tour. Ce prétexte religieux allégué par Houlagou-Khan est encore un des traits qui caractérisent l'Orient. En Orient, les guerres sont presque toujours des guerres de religion. Tamerlan, dans ses expéditions, est en même temps un guerrier impitoyable et un dévot fanatique. Le caractère de Mahomet, le caractère d'apôtre et de conquérant, est naturel à l'Orient, et le zèle religieux a sa part dans les bouleversements des empires orientaux.

Après avoir renversé la puissance des Ismaéliens, Houlagou-Khan marcha contre Bagdad, et en 1258 il détruisit l'empire des califes Abbassides.

Le califat de Bagdad penchait depuis longtemps vers sa ruine. Partout éclataient les signes précur-

seurs de la chute des États : la révolte des provinces, l'empire réduit à la capitale, et cette capitale elle-même en proie aux séditions, passant de la peur qu'inspirait l'approche du conquérant mongol à de vaines effervescences d'audace et à d'inutiles souvenirs de son ancienne gloire ; sur le trône, un prince abâtardi par la mollesse, troublé à l'aspect du danger, tantôt fier et insolent, comme si Dieu ne pouvait pas permettre la chute de la famille des Abbassides, tantôt recourant aux plus lâches soumissions. C'est ainsi que finissent les peuples, c'est ainsi que finissent les races royales. Raschid-Eldin a peint à grands traits cette agonie du califat.

Avant de faire avancer son armée contre Bagdad, Houlagou-Khan envoya un message au calife Motassem : « Vous ne m'avez pas envoyé de soldats contre les Ismaéliens, et vous alléguez de vaines excuses. Quoique votre famille soit ancienne et illustre, que votre race ait été favorisée de la fortune, toutefois la lune ne se montre avec éclat que tant que le soleil brillant demeure caché. Vous devez savoir quels traitements, depuis le règne de Tchingis-Khan jusqu'à aujourd'hui, les armées mongoles ont fait subir au monde. » Et alors il rappelle tous les empires, toutes les dynasties détruites par les Mongols ; il exige du calife qu'il démantelle les remparts et comble les fossés de ses villes, et qu'il se rende auprès de lui, c'est-à-dire qu'il se déclare le vassal des Mongols : « Si vous avez à cœur de sauver votre tête et votre antique famille, écoutez attentivement mes avis. Si vous refusez de les admettre, je verrai quelle est la volonté de Dieu ! »

Le calife ne répondit à ce terrible message que par des paroles d'orgueil ; il rappela la grandeur et la sainteté de la famille des Abbassides. Investis du sacerdoce et de l'empire, les Abbassides ont une double fierté, celle d'une race sainte et d'une race royale; mais les Mongols ont la force. Quand Houlagou-Khan entendit la réponse du calife, « Le calife, dit-il, se montre à notre égard aussi tortueux qu'un arc ; mais, si le Dieu éternel me protége, je saurai, en punissant cet audacieux, le rendre aussi droit qu'une flèche. »

Lorsque Motassem apprit la colère d'Houlagou-Khan, il commença à se troubler et consulta son visir, qui, sachant la faiblesse du calife, lui conseilla d'envoyer des présents à Houlagou-Khan, afin d'apaiser son courroux. Mais les autres courtisans s'écrièrent que le visir trahissait le calife et qu'il s'entendait avec le khan. Motassem se rassura, et, s'enivrant encore des souvenirs de grandeur de sa race, « Quelle inquiétude, disait-il au milieu de ses courtisans qui l'applaudissaient, quelle inquiétude peut concevoir la famille d'Abbas? Les monarques qui règnent sur la surface du globe ne sont-ils pas tous au rang de mes soldats? Prends donc courage, visir, et cesse de redouter les menaces des Mongols!» Ces paroles troublèrent le visir, car il vit clairement que le règne des Abbassides allait finir ; et, comme c'était sous son visirat que cette catastrophe devait s'accomplir, il se repliait sur lui-même comme un serpent et repassait dans son esprit des expédients de tout genre.

Je ne sais si je me trompe, mais ce tableau de

la cour de Bagdad et du camp des Mongols, ici l'orgueil sans force, là une sorte de confiance hardie en la volonté de Dieu, que les Mongols ont si souvent tentée victorieusement; ces cris de trahison poussés par les courtisans, et surtout ce vieux visir qui sait la faiblesse de l'empire, qui voit, dans l'aveuglement de la cour qui l'accuse, le signe précurseur de la chute du califat; qui, ému de tristesse à l'aspect de cette catastrophe, cherche en vain comment sauver cet État mourant, pareil au médecin qui, au lit d'un malade désespéré, interroge encore son art devenu impuissant contre la mort, — tout cela me paraît peint d'une manière digne des grands historiens de l'antiquité. Ces scènes portent à la fois l'empreinte des mœurs du temps et du pays, et l'empreinte des caractères généraux de l'humanité. C'est là ce qui fait le mérite des grands historiens: ils peignent du même coup l'homme du temps et l'homme de tous les temps.

Nous venons de voir l'intérieur de la cour du calife Motassem; retournons au camp d'Houlagou. Il marchait contre Bagdad; mais il n'était pas sans inquiétude sur son entreprise, en songeant aux forts remparts de cette ville et à l'ascendant qu'avait encore le nom du calife. Il manda l'astronome Hosam-Eldin, que Mangou-Khan avait placé auprès de lui afin de choisir les moments favorables pour camper ou se mettre en route; il l'invita à lui dire sans aucune flatterie ce que lui présageaient les étoiles. L'astronome déclara formellement qu'une entreprise qui aurait pour but d'attaquer la famille des califes et de

conduire une armée contre Bagdad ne saurait avoir une réussite heureuse. « En effet, dit-il, jusqu'à ce moment tout roi qui a osé marcher contre Bagdad et les descendants d'Abbas n'a conservé ni le trône ni la vie. » Houlagou-Khan se contenta de demander à l'astronome une attestation écrite de sa prédiction. D'un autre côté, les lamas et les émirs protestaient qu'une expédition contre Bagdad serait heureuse. Houlagou fit venir alors Khodjah Nasir-Eldin, autre astronome, et lui demanda conseil. Nasir-Eldin répondit que, des malheurs annoncés par Hosam Eldin, aucun ne se réaliserait. — Qu'arrivera-t-il donc? lui demanda-t-on. — Houlagou-Khan régnera à la place du calife. Hosam-Eldin disputa avec Nasir devant Houlagou. L'argument de Nasir est remarquable : la famille d'Abbas n'a aucune prérogative particulière ; on peut donc l'attaquer sans encourir la colère de Dieu. Et Nasir cite en témoignage les nombreux califes de cette famille qui furent assassinés par différentes personnes, sans, dit-il, qu'il en résultât d'autres désordres. « En entendant le discours de cet homme habile, le cœur d'Houlagou-Khan reprit une énergie comparable aux couleurs qui parent la tulipe dans les premiers jours du printemps. » Ce qui me frappe dans cette discussion entre les astrologues, c'est le soin qu'Houlagou-Khan met à faire décider qu'aucun caractère religieux ne s'attache à la famille des Abbassides, et qu'on peut faire la guerre au calife sans impiété et sans sacrilége. Ce soin indique l'influence que conservait en Orient le nom du calife.

Une fois rassuré sur le cas de conscience qu'il

avait fait discuter devant lui, Houlagou-Khan marche avec ses Mongols contre Bagdad. Les troupes du calife sont vaincues dans une bataille décisive, et l'armée mongole se répand autour de Bagdad, aussi nombreuse que les fourmis ou les sauterelles. A cet aspect, l'orgueil du calife fait place à la terreur; il envoie son visir à Houlagou-Khan et lui fait dire : « Le monarque mongol m'a invité à lui envoyer mon visir : je satisfais aujourd'hui à ce qu'il a demandé. Que le prince, de son côté, veuille bien tenir sa parole. » Houlagou répondit : « Lorsque j'exigeai cette condition, j'étais encore sous les murs d'Hamadan. Aujourd'hui que je suis campé devant Bagdad, que la mer du trouble et des hostilités est en pleine agitation, comment pourrais-je me borner à recevoir un des grands fonctionnaires de l'État? Il faut me les envoyer tous les trois, c'est-à-dire le visir, le defterdar et Soleiman-Schah. »

Les divers degrés de la chute de Motassem sont marqués d'une manière expressive et touchante. D'abord il voulait envoyer son visir : Houlagou-Khan veut avoir les trois premiers fonctionnaires de l'État. Motassem se décide à les envoyer le lendemain; mais, pendant la nuit, les Mongols se sont emparés d'une partie des remparts de Bagdad, et Houlagou-Khan ne peut plus se contenter de la supplication des trois premiers dignitaires de l'empire. Le second fils du calife sort lui-même de la ville et vient trouver le vainqueur avec de grands présents : Houlagou ne veut pas le recevoir. Le fils aîné du calife sort, à son tour, avec des présents plus précieux encore : Houlagou est inflexible. Alors la désolation et la terreur

se répandent dans Bagdad. Les soldats du calife cherchent à s'échapper de la ville ; mais les Mongols les surprennent et les égorgent ; ceux qui restent se réfugient dans les cavernes et dans les fours qui servent à chauffer les bains. Sur ces entrefaites, une flèche vient frapper l'œil d'un des principaux émirs mongols, et Houlagou, enflammé de colère, ordonne de s'emparer de vive force de la ville. Mais Bagdad n'avait plus de défenseurs, et les habitants sortent pour implorer la clémence du vainqueur. A ce moment, commence une sanglante tragédie : Houlagou fait mettre à mort les grands de l'empire, à mesure qu'ils sont conduits devant lui. Enfin se présente, avec ses trois fils et plus de trois mille seids, imans et cadis, le calife abandonnant sa ville, son empire et la vie, car il savait quel devait être son sort selon les maximes de l'Orient. Houlagou reçut le calife sans colère, lui adressa quelques questions avec douceur et bienveillance, puis il lui dit : « Ordonnez aux habitants de Bagdad de déposer leurs armes et de sortir, afin que nous fassions le recensement. » Le calife fit crier dans Bagdad que la population jetât ses armes et sortît des murs. Les habitants obéirent, et ils venaient désarmés se livrer par bandes aux Mongols, qui les massacraient aussitôt. Après ce massacre, Bagdad fut livré au pillage. Les Mongols se précipitèrent dans la ville, *incendièrent le vert et le sec*, et, deux jours après, Houlagou vint habiter le palais du calife, où il donna un festin à ses émirs. Le calife fut, par son ordre, amené devant lui, et Houlagou lui dit : « C'est vous qui nous recevez ; nous sommes vos hôtes. Venez, et voyez quel présent digne

de nous vous avez à nous offrir. » Le calife, qui croyait que ce discours était sérieux, tremblait de peur et était tellement interdit qu'il ne pouvait reconnaître les différentes clefs. Il fit briser plusieurs serrures et présenta au monarque mongol deux mille vêtements, dix mille pièces d'or, des pierreries et des joyaux de toute espèce. Houlagou recevait ces dons avec dédain et les distribuait aux émirs et aux autres assistants. Ensuite on fit le dénombrement du harem du calife. Lorsque Motassem vit qu'on faisait ce dénombrement, il fut plus troublé que jamais, et, prenant un ton suppliant, il dit à Houlagou : « Veuillez me rendre ces femmes que renferme mon harem et sur lesquelles n'a jamais brillé la lumière du soleil ni celle de la lune. » Il lui fut permis d'en choisir cent, qu'il emmena avec lui.

Quelle vérité dans les traits de cette scène ! ce festin dans le palais conquis, cette ironie cruelle du vainqueur, le trouble et la peur du vaincu, ce changement soudain de fortune en face des murs qui avaient vu, pendant si longtemps, la gloire des Abbassides, et qui voient aujourd'hui leur abaissement; ces clefs que cherche le calife et qu'il ne reconnaît plus ; enfin, et c'est surtout ce trait qui me frappe, parce qu'il exprime vivement les mœurs orientales, cette douleur et cette supplication du calife quand il voit faire le dénombrement de son harem et qu'il comprend que ses femmes vont être montrées au grand jour ; comme si, de tous les signes de sa catastrophe, aucun ne l'avertissait autant que celui-là qu'il n'est plus le maître de rien, pas même du voile qui couvre les femmes de son harem, ce voile,

propriété sacrée, et la dernière que perdent les Orientaux.

Il ne faut pas demander à Raschid-Eldin ces considérations générales et ces réflexions politiques où triomphent les historiens modernes. Raschid-Eldin est, selon moi, un grand moraliste ; mais il est moraliste comme sont les conteurs et les fabulistes, c'est-à-dire que de ses récits sort une moralité instructive et frappante. Cette moralité, c'est au lecteur à la trouver ; l'auteur ne l'exprime pas, et le drame ne s'arrête pas pour laisser paraître l'auteur. L'histoire, de cette manière, a plus de vérité et d'intérêt ; elle est une plus fidèle image des choses humaines. Ce mérite de la narration unie à la moralité, ce talent de mettre ses personnages en scène de manière à plaire à l'imagination, et de peindre en même temps les caractères, se montre surtout dans un dernier récit de Raschid-Eldin : c'est le récit de la guerre entre les Mongols et l'Égypte.

Il y a, entre l'Égypte et la Syrie, une sorte de lien et de dépendance géographique qui fait que le maître de l'une veut aussi être le maître de l'autre : qui a Damas veut avoir le Caire ; qui a le Caire veut avoir Damas. Cela ne s'est pas vu seulement de nos jours, cela s'est vu de tout temps. Les Mongols s'étaient emparés, dans leur course victorieuse, du royaume de Damas et de l'empire de Bagdad : ils voulurent avoir l'Égypte. Mais, à cette époque, une révolution venait d'avoir lieu en Égypte : les descendants du grand Saladin, la dynastie des Ayoubites, avaient été remplacés par les Mameluks, ces esclaves turcs achetés pour servir de gardes aux sultans Ayoubites,

et qui bientôt devinrent leurs maîtres. En Orient, les dynasties se renouvellent vite parce qu'elles se corrompent vite. Les Mameluks, venus du Nord comme les Mongols, doués, pour ainsi dire, comme les Mongols, de ce don d'ascendant que le Nord a toujours eu sur le Midi, conquérants de l'Égypte par usurpation, comme les Mongols étaient conquérants de Bagdad et de Damas par invasion, les Mameluks étaient dignes des Mongols. C'étaient deux races du Nord qui allaient se disputer la possession du Midi. Les Mameluks avaient plus de talents militaires, car ils avaient été formés à l'art de la guerre par les sultans Ayoubites. De plus, choisis comme esclaves parmi la jeunesse du Turkestan, et achetés un à un comme les plus beaux, comme les plus forts, comme les plus braves, les Mameluks faisaient une élite; les Mongols n'étaient qu'une foule.

Houlagou-Khan ne marcha pas lui-même contre l'Égypte; il envoya un de ses plus braves lieutenants nommé Kitoubouka. Quand Kondouz, chef des Mameluks de l'Égypte, apprit la marche des Mongols, il rassembla ses officiers et tint conseil avec eux pour savoir ce qu'il fallait faire. Cette délibération est pleine de fermeté et de bon sens; point de grands discours, mais des réflexions justes et précises : « Il sera difficile, dit l'un, de résister aux Mongols; mais il n'y a point de sûreté à se rendre. Houlagou-Khan est un prince puissant; mais ce n'est point un prince vertueux : il ne se fait aucun scrupule de couper une tête, et ne se pique pas d'exécuter ses engagements. Kourshah, le kalife, Hosam-Eldin et

le souverain d'Arbel ont été tout à coup égorgés par lui au mépris de ses promesses et de ses serments. Si nous nous rendions auprès de ce prince, nous éprouverions le même sort. » — Kondouz dit : « Dans ce moment. depuis Bagdad jusqu'au pays de Pacem (Asie Mineure), toutes les provinces sont dévastées, et l'on ne trouve nulle part ni charrues, ni bœufs, ni fermiers. Si nous ne nous hâtons de prendre les devants et d'attaquer les Mongols, bientôt l'Égypte sera complétement déserte et inculte. Avec nos adversaires, il faut choisir entre ces trois partis : ou faire la paix, ou commencer la guerre, ou abandonner son pays. Cette dernière mesure est impraticable ; car nous n'avons d'autre refuge que le Magreb, et l'ennemi est voisin, l'asile éloigné. » — Les autres émirs dirent : « Nous n'avons point les forces et la puissance nécessaires pour lutter seuls contre les Mongols. Ordonnez ce que vous jugerez utile. » — Kondouz répondit : « Je suis d'avis que, d'un commun accord, nous marchions au combat. Si nous remportons la victoire, nous aurons atteint l'objet de nos vœux ; si l'événement nous est contraire, nous serons irréprochables aux yeux des hommes. »

Kondouz, pour ôter aux Mameluks toute espérance de traiter avec les Mongols, fit pendre les ambassadeurs que Houlagou-Khan lui avait envoyés. Bientôt les deux armées marchèrent l'une contre l'autre. « Kitoubouka, enflammé de zèle, s'avançait semblable à un fleuve de feu, et plein de confiance dans sa force et dans son courage. » Kondouz plaça en embuscade une partie de son armée, et se mit lui-même à la tête d'un corps de troupes peu nombreux.

Kitoubouka vint l'attaquer, et les Mongols, après avoir fait pleuvoir une grêle de flèches, fondirent sur leurs adversaires. L'armée de Kondouz tourna le dos et sembla se mettre en pleine déroute. Les Mongols, encouragés par ce succès, poursuivirent les fuyards ; mais, lorsqu'ils furent arrivés près de l'embuscade préparée par Kondouz, les Égyptiens, se levant de trois côtés à la fois, se précipitèrent sur les Mongols. Depuis le matin jusqu'à midi, le combat se maintint avec avantage. Enfin les Mongols, ne pouvant plus soutenir le choc, prirent ouvertement la fuite. Kitoubouka, entraîné par son zèle et son courage, courait à droite et à gauche, portant des coups terribles.

Ici le récit devient vraiment épique. Ce n'est plus un historien qui parle, c'est un poëte :

« On voulut en vain engager Kitoubouka à la retraite ; il repoussa ce conseil en disant : Il faut absolument mourir ici, car il vaut mieux périr avec honneur et gloire que de fuir lâchement. Quelqu'un des chefs et des soldats qui composent cette armée, se présentera devant le monarque, lui rapportera mes paroles et lui dira : Kitoubouka s'est refusé à une retraite honteuse et a sacrifié sa vie à son devoir. Du reste, il ne faut pas que la perte d'une armée mongole cause trop d'affliction au roi : qu'il se figure que, pendant une année, les femmes de ses soldats n'ont point été enceintes, et que les chevaux de ses haras n'ont pas produit. Puisse le monarque vivre heureux ! Si sa personne auguste est saine et sauve, cet avantage compense toutes les pertes, et la vie ou la mort de nous autres esclaves n'a rien de

bien important. — Quoiqu'il se vît abandonné par ses soldats, Kitoubouka soutint le combat contre mille ennemis; mais enfin son cheval s'étant abattu, il fut fait prisonnier. On lui lia les mains et on le conduisit devant Kondouz, qui lui dit : — Homme perfide ! après avoir répandu tant de sang innocent, après avoir, par des paroles mensongères, ôté la vie à tant de guerriers, à tant d'hommes d'un sang distingué; après avoir, par des paroles fausses, renversé tant de maisons antiques, te voilà enfin tombé dans le piége !

« Lorsque cet homme, dont les mains étaient garrottées, entendit ce discours, il fut vivement ému et il répondit : — Orgueilleux, ne sois pas si fier de ta victoire d'aujourd'hui ; si je péris par ta main, je reconnais que c'est Dieu, et non pas toi, qui est l'auteur de ce fait. Ne te laisse pas enivrer par un événement fortuit, par un succès d'un instant. Dès que la nouvelle de ma mort parviendra aux oreilles d'Houlagou-Khan, la colère de ce prince bouillonnera comme une mer agitée. Depuis l'Azer-Baïdjan jusqu'aux portes de l'Égypte, tout le pays sera foulé aux pieds des coursiers mongols, et nos soldats emporteront dans les sacs de leurs chevaux le sable de l'Égypte. Houlagou-Khan a, parmi ses serviteurs, trois cent mille cavaliers comparables à Kitoubouka. Représente-toi qu'il y en a seulement un de moins.

« Kondouz répondit : — Ne vante pas tant la valeur des cavaliers du Touran ; car ils n'emploient, pour réussir, que la ruse et la fourberie.

« Kitoubouka répondit :— Depuis que j'existe, j'ai été l'esclave du roi. Je ne suis pas, comme vous,

fourbe, perfide et meurtrier de mon maître. Puisse-t-il perdre le corps et la tête, l'homme qui arrache la vie à son roi ! Hâte-toi le plus tôt possible de terminer mon sort, afin que je n'aie plus à entendre tes reproches. » Kondouz donna ordre de lui trancher la tête.

Ainsi devait se terminer ce dialogue où respirent, dans les paroles du Mongol, la fidélité septentrionale et l'horreur inspirée au loyal serviteur des fils de Tchingis-Khan par la perfidie usurpatrice de ces Mameluks d'Égypte, barbares venus aussi du Nord, mais qui se sont déjà façonnés aux crimes de la civilisation orientale. Malgré les prédictions et les espérances de Kitoubouka mourant, ce fut cependant cette civilisation orientale qui l'emporta dans la lutte entre les Mameluks et les Mongols. En 1260 les Mameluks enlevèrent aux Mongols les royaumes de Damas et d'Alep, et ce fut cette milice, recrutée d'esclaves turcs et circassiens, qui servit de digue, de ce côté, à l'invasion mongole.

1842.

MÉLANGES DE LITTÉRATURE.

I.

LA TRAGÉDIE GRECQUE

ET LA TRAGÉDIE FRANÇAISE.

L'idée que le public se fait des auteurs anciens dépend presque toujours de la traduction. De là beaucoup de méprises involontaires sur les écrivains de l'antiquité. Voyez Plutarque : quelle réputation de naïveté il a dans le monde ! On dit *le bon Plutarque*, comme on dit *le bon La Fontaine ;* et pourtant il n'y a rien, au fond, de si peu naïf que Plutarque. Plutarque est un rhéteur brillant et ingénieux. Il semble, je l'avoue, crédule et superstitieux ; mais cette crédulité et cette superstition ne sont, pour ainsi dire, que de seconde main. Comme il vient après un siècle de philosophie et d'impiété, il se reprend au paganisme et à ses fables, par opposition à l'esprit philosophique plutôt que par piété, par système plutôt que par foi : c'est un dévot politique. Avec Plutarque commence, contre la philosophie du siècle de Cicéron et du siècle de Sénèque, une espèce de réaction païenne qui se continua plus violente contre le christianisme, héritier naturel

du platonisme et du stoïcisme. Enfin, par son tour d'esprit, Plutarque est un sophiste, et, par le ton de ses opinions, un novateur à rebours.

Eh bien! ce rhéteur raffiné, ce païen systématique, ce pieux interprète d'une civilisation qui se repent de ses efforts et de ses succès, Amyot, avec son langage gaulois, en fait un bon homme naïf et simple. La langue française, faible encore et toute enfantine, n'avait pas assez de souplesse ni de force pour se prêter à différents genres de style. Aussi, majestueux ou spirituels, tous les auteurs de l'antiquité, quelque style divers qu'ils aient, paraissent naïfs et simples, traduits dans la langue d'Amyot.

Quand le Père Brumoy traduisit le théâtre grec, ce n'était plus alors par faiblesse que la langue était infidèle : c'était par dignité et par pruderie. Naïfs bon gré mal gré au temps d'Amyot, les auteurs anciens, au temps de Brumoy, devenaient dignes et nobles à la manière française : c'était un nouveau genre de métamorphose. Comme notre théâtre était surtout décent et régulier, le théâtre grec prit de force la décence et la régularité modernes; car on ne s'inquiéta guère d'examiner s'il n'y avait pas deux sortes de dignité et de noblesse, l'antique et la moderne. Sophocle et Euripide furent arrangés dans le goût de Campistron et de Duché. Ce qui montre le caractère d'un peuple et d'un siècle, le tour de la pensée, l'allure du style, tout s'effaça et disparut. Quand Philoctète (dans la pièce de ce nom), en voyant Ulysse et Néoptolème, s'écrie, dans Brumoy, qu'il reconnaît l'habit et le langage grecs, c'est beaucoup de bonne volonté de sa part, car il n'y a

plus rien de grec que les noms. Ainsi, dans la même pièce, Ulysse veut persuader à Néoptolème de tromper Philoctète : Néoptolème résiste. Voyez avec quelle politesse et quel bon ton : « Non, seigneur, je ne me sens point né d'un caractère propre à user d'artifice. » Sophocle n'a pas de si belles manières ; il ne dit ni « seigneur » ni « je ne me sens point né d'un caractère, etc. » — « Je ne suis pas né pour la ruse, » voilà l'expression grecque.

Ulysse (dans Brumoy) :

« Prince trop généreux, j'approuve de si beaux et de si nobles sentiments ; jeune, je préférais comme vous la valeur à la politique. »

Ulysse (dans Sophocle) :

« Fils d'un père généreux, moi aussi, dans ma jeunesse, je savais moins parler qu'agir. »

Enfin Néoptolème se laisse persuader aux conseils d'Ulysse.

(Dans Brumoy) Néoptolème *soupirant :*

« Eh bien ! j'obéirai. Triste vertu, ne m'importune plus ! »

Dans Sophocle, Néoptolème ne soupire pas, il n'apostrophe pas même la triste vertu ; il dit simplement :

« Eh bien ! soit. Laissons là ma honte. »

Assurément ce soupir et cette apostrophe, ces louanges cérémonieuses d'Ulysse à Néoptolème, ces « seigneur » ou « prince trop généreux, » tout cela

est tourné d'une façon galante; mais rendez-moi mes Grecs! Voilà la fleur de la politesse française, le ton de l'hôtel de Rambouillet, ou même, ce qui est mieux, de la société des Mortemart; mais rendez-moi mes Grecs!

Ce qui trompa le Père Brumoy, c'est que, Racine ayant imité les Grecs, il s'imagina que ce serait rapprocher deux choses de nature commune que de donner aux héros de Sophocle et d'Euripide le ton des héros de Racine. C'était faire un contre-sens grossier. Racine, en homme de génie, n'avait emprunté aux Grecs que ce qui peut s'emprunter et se transporter d'un pays et d'un siècle dans un autre, c'est-à-dire le secret de leur art dramatique et leur manière de concevoir un personnage; mais il laisse de côté tout ce qui tient aux mœurs, à la religion et aux gouvernements de l'antiquité, tout ce qui fait le costume et la physionomie des nations, tout ce qui sert à marquer, entre toutes les autres, leur caractère particulier. Racine, tout imitateur qu'il est des anciens, corrige avec un art infini, dans les caractères antiques, ce qui choquerait le goût moderne : de là ces personnages que goûtait le siècle de Louis XIV et que n'aurait pas méconnus l'antiquité, tant il ménageait habilement les nuances moitié grecques et moitié françaises dont il formait leurs traits! tant il mêlait à propos l'imagination moderne et l'érudition antique! C'est par ce côté de son génie qu'il fut le poëte de son époque; c'est par tous les autres qu'il sera le poëte de tous les siècles. Imitateur brut des anciens, il eût eu le destin de Ronsard, qui crut faire merveille de transporter l'an-

tiquité toute crue, pour ainsi dire, dans notre langue moderne, et qui, à la sueur de son génie, n'a gagné que le ridicule.

Examinons un instant comment les tragiques grecs conçoivent leurs personnages, et de quelle façon Racine a imité leur génie.

La littérature grecque tout entière, tragédie, comédie, histoire, éloquence même, semble née d'Homère et de l'Iliade. Ce sont les héros d'Homère qui vivent dans Eschyle, dans Sophocle, dans Euripide, et Thersite a inspiré Aristophane. Comme, dans Homère, chacun de ces héros a son caractère établi, ce caractère devint une sorte de type consacré qu'il n'était pas permis de changer. Quant aux autres héros étrangers à l'Iliade, tels qu'Œdipe, Polynice, Oreste, Antigone, Jocaste, chacun, dans les vieilles traditions, avait aussi son caractère. Ajax était donc toujours la valeur téméraire, Ulysse toujours la prudence, Œdipe toujours la victime du destin ; et ces types antiques sont restés inaltérables jusqu'à nous : à Paris, comme à Athènes, Ulysse bouillant et emporté, ou Achille cauteleux et rusé choquerait le public.

Ainsi les caractères étant convenus d'avance, les poëtes cherchèrent, non plus à en créer de nouveaux, mais à montrer les anciens sous toutes leurs faces; et, comme un caractère a toujours plusieurs côtés, ce qui fait qu'il peut changer d'aspect sans changer de nature, ils renouvelèrent, par la nouveauté des aperçus, l'uniformité des sujets et des personnages. Ils ne craignent pas de traiter le même sujet, parce qu'ils savent, à force de pénétration,

trouver dans le même sujet des circonstances diverses, et dans le même caractère des points de vue nouveaux. Voyez Ulysse dans l'*Ajax* et dans le *Philoctète* de Sophocle : c'est le même fond de physionomie, mais l'expression est différente ; voyez-le dans l'*Hécube* d'Euripide : encore le même caractère, et pourtant il a des traits distinctifs. C'est l'Ulysse d'Homère qui est le type commun de tous ces Ulysses ; mais chacun a son empreinte particulière. Jamais il n'y eut tant de variété avec tant de ressemblance. Il en est des personnages de la tragédie antique comme des statues des dieux : la figure de chaque divinité a un type consacré par l'usage et par la religion ; mais l'expression varie au gré du génie de l'artiste. Il y a vingt Apollons ; tous se ressemblent, aucun ne se confond : *aliusque et idem.*

Quelle force de pensée, quelle sagacité vive et ardente pour retourner ainsi un caractère sous toutes ses faces, pour l'étudier dans tous ses détails, combiner ses nuances et varier sans cesse l'expression de sa physionomie ! Quelle étude curieuse de voir, dans le théâtre grec, les passions diverses de l'humanité passer, sans jamais changer de nature, par trois ou quatre métamorphoses ingénieuses ! Ainsi Ulysse est prudent dans l'*Ajax*, habile dans le *Philoctète*, rusé dans l'*Hécube ;* et Aristote, dans sa Morale, n'analyse pas le cœur humain avec plus de finesse que Sophocle et Euripide n'en mirent à varier le caractère de leur Ulysse. D'un autre côté, jamais ces études délicates, jamais ces réflexions philosophiques ne nuisent au mouvement du drame. Chaque rôle, chaque caractère est simple et naturel,

comme s'il n'était pas curieusement médité. Par un rare bonheur de talent, les Grecs exécutaient avec une naïveté exquise ce qu'ils inventaient avec un art profond.

C'est cette manière de concevoir un caractère et d'en approfondir l'idée, que Racine a imitée des Grecs. D'ailleurs, élevé à Port-Royal, l'école de ces hardis Cartésiens qui, se séparant hardiment de tout ce qui existait avant eux, étudièrent le *moi* humain dans toute sa profondeur, négligèrent les variétés de mœurs et de gouvernements pour ne s'occuper que de l'homme et de sa nature, recommencèrent la morale, la logique, la grammaire, et firent de la philosophie le fond de toute notre littérature ; Racine, avec de pareils maîtres, devait s'accoutumer de bonne heure à étudier le cœur humain, à suivre le développement des passions, et à mettre dans la peinture des caractères la finesse et la sagacité de Nicole dans ses traités de morale Ainsi son éducation à Port-Royal et l'étude du théâtre grec s'accordaient merveilleusement sur ce point : toutes deux l'habituaient à saisir un caractère dans ce qu'il a de plus intime, et à le développer dans ce qu'il a de plus délicat. De là la nature philosophique et abstraite de ses personnages; de là parfois le sacrifice de quelques traits de mœurs et de costumes nationaux, pour ne s'occuper que de l'homme. Dans Racine, chaque personnage est le type et la représentation idéale de quelque passion et de quelque sentiment de l'humanité : Hermione ou Ériphyle, c'est la jalousie; Andromaque, c'est l'amour maternel; Phèdre enfin, l'amour avec tous ses emporte-

ments et tous ses remords. Nulle part le moi humain n'est mis plus hardiment en scène que dans Racine. C'est là l'esprit général de notre théâtre : il peint l'homme plutôt que tel ou tel habitant de tel ou tel pays ; à défaut de la vérité locale, il a la vérité abstraite et éternelle. Voilà le mérite et la gloire qu'il partage avec le théâtre grec.

Cependant Racine ne cherche pas seulement la vérité abstraite et philosophique ; il n'est pas aussi insouciant que Voltaire des mœurs du pays où il place sa scène. Voltaire ne songe qu'à développer quelque idée de morale et de religion, sans s'inquiéter si Mahomet n'a d'arabe que le costume ; Racine, au contraire, essaye de concilier ces deux genres de vérité, la vérité abstraite et la vérité historique. C'est là le but des efforts de ce génie si profond et si délicat. Déjà, dans *Britannicus*, l'accord semble être fait. Quelle étude du cœur humain que le caractère de Néron ! comme, sous le doigt de l'observateur, nous voyons marcher et s'avancer les passions ! C'est un chef-d'œuvre d'analyse morale ; mais c'est en même temps la peinture exacte de la cour des empereurs romains. Voilà Agrippine telle qu'elle est dans Tacite ; voilà aussi le type idéal de l'orgueil et de l'ambition de femme. Dans cette pièce, imitateur de Tacite dont il apprend à peindre son sujet des couleurs de l'histoire, des Grecs qui lui enseignent à tracer un caractère dans tous ses détails, de Port-Royal où son esprit s'est habitué à étudier le moi humain, Racine s'approprie par son génie tous ces emprunts divers. Aussi y a-t-il dans son théâtre deux sortes de pièces : celles où il cher-

che la vérité philosophique, où il examine et retrace le développement des passions humaines : *Bérénice* et *Phèdre;* et celles où s'unissent les deux genres, la vérité abstraite et la vérité historique, où il peint le moi de tous les temps en même temps que le moi de certains siècles et de certains pays, le Juif ou le Romain : *Britannicus, Esther* et *Athalie.*

1827.

II.

PERSE OU LE STOÏCISME.

Pour quiconque lit Perse en grammairien, ce style singulier, avec ses ellipses, avec son dédain des transitions, avec ses métaphores brusques et hardies, est un style obscur. Mais quiconque lit en homme de sens et de goût, faisant plus attention aux idées qu'aux mots, aimera ce style énergique et précis qui ne donne à la pensée que juste le nombre de mots dont elle a besoin; il aimera cette poésie sévère et toute stoïcienne. En effet, Perse est moins un satirique qu'un philosophe stoïcien; il est de cette grande école du stoïcisme qui, sous l'Empire, donna à la littérature Perse et Tacite, à Rome Thraséas et Helvidius, au monde entier les Antonins. C'est dans Perse qu'on peut étudier, aussi bien que dans Sénèque, les idées et les opinions de cette secte philosophique qui inspira de grandes pensées, de grandes vertus, et qui pourtant fut inutile au monde.

C'est là le grand malheur, et je dirais presque la grande faute de la philosophie stoïcienne. Elle a élevé quelques hommes aussi haut que l'homme peut s'élever; elle a honoré l'humanité par de beaux

exemples; et pourtant elle a été inutile au monde, inutile malgré le courage de ses grands hommes, malgré l'élévation de sa morale, malgré le règne des Antonins. C'est à la mort de Caton et de Brutus que commence, à Rome, l'histoire de la philosophie stoïcienne; ce sont les premiers martyrs du stoïcisme, et des martyrs inutiles. Cet héritage d'héroïsme stérile, cette tradition de suicides par respect de soi-même et de sa dignité, se perpétuent à Rome de grands hommes en grands hommes. Les stoïciens de l'Empire conspirent peu; ils ne cherchent pas à délivrer le monde de ses tyrans : ils se contentent de pourvoir à leur honneur par leur silence au sénat, et par un suicide paisible, quand l'empereur demande leur mort.

A cette époque, il y avait d'autres hommes en butte aussi à la haine des empereurs, des hommes d'une morale et d'une vertu sublimes, que la cruauté des tyrans n'épargnait pas et que les Antonins mêmes ne respectèrent pas. Ces hommes mouraient aussi avec courage; mais il y avait dans leur mort autre chose encore que le stoïcisme n'eut jamais. Mourez, Thraséas, mourez sans aller au sénat défendre votre innocence, sans chicaner votre vie aux délateurs; dérobez vos yeux et vos oreilles au spectacle de la servitude de Rome, aux cris de la populace, cette vieille ennemie de tous les condamnés; mourez, entouré de vos amis, et donnez-leur la dernière leçon de la sagesse sous les mauvais princes, la leçon de bien mourir. De quel air calme vous faites de votre sang des libations à Jupiter Libérateur ! Vous mourez, satisfait de sortir d'une vie

où la vertu n'a rien à faire qu'à s'envelopper de sa majesté et à se garder de toute souillure ; vous mourez sans ostentation comme sans espoir, ne croyant pas que le monde vaille la peine que vous lui donniez un exemple ou que vous fassiez un vœu pour lui. Quant aux dieux, vous ne vous en inquiétez pas non plus : vous êtes autant qu'eux, et votre vertu vous en fait l'égal. Stoïcien, ce n'est point pour plaire à la divinité que vous êtes vertueux, c'est par respect pour vous-même; vous ne craignez, vous n'espérez rien du ciel, et l'âme de Thraséas traite de pair avec les dieux. Salut donc, Thraséas, salut à votre dernière heure ! elle est digne et paisible.

Mais, au même instant, tout près de vous, dans le cirque, il y a aussi un homme qui meurt. Ce n'est pas un sénateur, un grand de Rome : c'est un homme des dernières tribus, ou même un pauvre esclave, non entouré de ses amis et de beaux discours, mais déchiré par les bêtes féroces et aux applaudissements du peuple. Eh bien! est-il troublé, abattu? pas plus que vous, Thraséas. Il meurt, comme vous, sans regrets, sans remords; mais, ce que vous ne faites pas, il meurt avec espoir et avec joie. — De l'espoir, lui! et qu'espère donc ce va-nu-pieds? — Rien moins, Thraséas, que d'aider par sa mort à régénérer le monde, et de verser son sang pour Dieu. Voilà d'où lui vient cette joie qui éclate encore dans ses yeux, sous la griffe même des lions ! Il a vécu et il meurt pour Jésus-Christ; il meurt en priant pour ses frères chrétiens, afin qu'ils persévèrent; pour tout ce peuple de bourreaux, afin qu'il se convertisse. Prier, espérer, dites, Thraséas, voilà

de singuliers soucis pour une dernière heure ! Allez, grands hommes, ce pauvre chrétien a quelque chose que Zénon ne vous a point enseigné : il a la foi ; et, tandis que vous désespérez de l'avenir de la vertu, tandis que vous vous passez votre sagesse de mains en mains comme une coupe où ne boiront que quelques initiés, cet homme parle de sa croyance comme de la nourriture commune de tous les hommes. Sa mort est une de ces morts bénies qui changeront le monde ; la vôtre est un beau et inutile spectacle.

Le stoïcisme romain a vécu et est mort les bras croisés : c'est là son tort et son malheur. Voyez sa morale : elle est pure et sévère. Que lui manque-t-il donc pour être chrétienne ? il lui manque le zèle du prosélytisme. La vertu du stoïcien est une sorte d'égoïsme aristocratique. Soyez vertueux, dit-on au Portique, et méprisez le peuple. Soyez vertueux, dit-on à l'Église, et aimez votre prochain plus que vous-même. Otez la charité, entre la morale du stoïcisme et la morale du christianisme tout est égal ; ôtez la charité, Épictète vaut l'Évangile. Mais l'Évangile a fait une loi de l'amour du prochain et du soin de son salut : c'est par là qu'il a conquis l'univers. Le stoïcisme s'est dit : Que nous importe le peuple ? Ce mépris l'a perdu, et, en dépit de sa belle morale et de ses sages, il est mort inutile pour avoir vécu orgueilleux.

Cependant, n'en médisons pas trop. Lorsque, sous les empereurs, Rome et le monde obéissent au caprice de la tyrannie, c'est le stoïcisme seul qui fait l'opposition. Ce n'est pas une opposition bruyante et vive, non : au milieu des flatteries du sénat, Thra-

séas se tait, et, quand Néron parricide vient accuser Agrippine, il se lève et sort sans proférer une parole. Telle est l'opposition du stoïcisme romain. Sa colère contre Néron n'est point la colère de républicains qui s'irritent de la servitude publique, mais de philosophes qui souffrent de voir l'humanité avilie à ce point. Il ne demande point compte au despotisme de ce qu'est devenue la liberté romaine ; il s'indigne du mépris que la tyrannie fait de la liberté de l'âme humaine, et il s'indigne aussi de voir la patience du sujet et la cruauté du despote lutter entre elles à qui ira le plus loin. Il méprise d'un égal dédain le maître et les esclaves : pourquoi se soucier de pareille canaille ? ce peuple ne vaut pas qu'on le délivre, et la servitude publique s'accouple si complaisamment avec la tyrannie que ce serait pitié d'en troubler l'union.

On dirait que le stoïcisme romain garde rancune au peuple de la mort de Caton et de Brutus, qui moururent en voulant rendre libre cette Rome qui ne voulait plus l'être. Il se souvient aussi du service que la soldatesque a rendu à la tyrannie, et il a contre la force militaire une haine de tradition et d'instinct, car cette puissance brutale du fer irrite la philosophie. Perse ne manque jamais de flétrir le grossier dédain qu'ont les centurions pour tout ce qui ressemble à une idée. Voyez sa troisième satire :

Hic aliquis de gente hircosa centurionum.....

. . . . . .

Quelque soldat grossier ici prend la parole :
Ce que je sais, dit-il, me suffit. L'art frivole

D'un Solon, d'un Socrate et d'un Arcésilas,
Est inutile à l'homme et ne m'importe pas [1] !

Le centurion a parlé ; le peuple applaudit :

His populus ridet, multumque torosa juventus
Ingeminant tremulos, naso crispante, cachinnos.

La populace et la soldatesque, le gros rire de l'ignorance, l'orgueil brutal de la force, voilà ce qui indigne le stoïcisme de Perse. Quant aux tyrans, comment, dans cette satire, prie-t-il Jupiter de les punir ? par les révoltes et les guerres civiles ? Non :

Virtutem videant intabescantque relicta.

Tel est l'esprit de l'opposition stoïcienne : haine de la tyrannie, de la soldatesque et du peuple, mais sans patriotisme républicain, sans regret de la liberté romaine. C'étaient des malveillants, car la vertu devait mal vouloir à Néron ; mais, pour conspirer, ils faisaient trop peu de cas de leur patrie. Proscrite sous les Césars, cette opposition respira un instant sous Vespasien et sous Titus. Bientôt la persécution recommença sous Domitien, qui, par un édit, chassa de Rome les philosophes et ordonna de détruire leurs ouvrages. La philosophie stoïcienne semblait abolie, et les centurions applaudissaient à sa ruine. Cependant Domitien périt, et le siècle des Antonins commence. Le stoïcisme monte sur le trône, mais il ne rend pas la liberté à Rome :

[1] *Satires de Perse et de Sulpicia,* traduites en vers par M Théry.

tant il est vrai que l'opposition stoïcienne ne se souciait pas de la liberté publique, et que, comme tous les philosophes de l'antiquité, le plus cher de ses vœux était un bon tyran !

Au temps de la persécution de Domitien, une femme, Sulpicia, dans une satire qui nous a été conservée, avait prédit ce triomphe. Elle s'était fait dire par la philosophie :

Pone metus æquos, cultrix mea; summa tyranno
Hæc instant odia, et nostro periturus honore est.
Nam laureta Numæ, fontesque habitamus eosdem,
Et comite Egeria ridemus inania cœpta.

Calme ta juste crainte ; enfin le jour s'avance
Où du monstre abattu jouira ma vengeance.
Compagne d'Égérie, aux bosquets de Numa,
Je ris des vains bûchers que sa rage alluma.

Dans cette vieille lutte de la raison contre l'autorité, et des idées contre la force, j'aime à voir une faible femme, à l'heure même de la défaite, ne point désespérer de la victoire. Bientôt la mort de Domitien donna l'empire aux stoïciens ; mais la raison humaine ne pouvait pas s'arrêter au stoïcisme : il ne lui suffisait pas. C'est avec lui qu'elle avait combattu jusque-là ; c'est contre lui qu'elle va combattre, et le christianisme va lutter, au nom de la raison humaine, contre le stoïcisme sur le trône. Ainsi, de combats en combats et de victoires en victoires, changeant sans cesse de soldats et d'armée sans jamais changer de cause, l'esprit humain conquiert sa liberté, et l'histoire de son émancipation, commencée en Grèce avec Socrate, a continué

jusqu'à la révolution française : vaste et immense carrière qu'a parcourue l'esprit humain, parti de la liberté démocratique des temps anciens, qu'il a quittée et reniée comme mesquine et insuffisante, pour arriver à la liberté philosophique de nos temps modernes, à la liberté, fille de la civilisation !

1829.

III.

LES

JOURNAUX CHEZ LES ROMAINS.

Dans l'ancien régime, quand un homme était devenu important et puissant, les généalogistes lui trouvaient une famille et des ancêtres. Les journaux aujourd'hui sont une puissance: il est juste qu'ils aient aussi leur généalogie. Un des membres les plus savants et les plus spirituels de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, M. Leclerc, doyen de la faculté des lettres de Paris, vient d'établir, par des recherches curieuses [1], que Rome avait aussi des journaux. Jusqu'aujourd'hui la noblesse des journaux ne remontait d'une manière certaine que vers le milieu du XVIIe siècle. La voilà, grâce à M. Leclerc, reculée jusqu'en l'an 623 de la fondation de Rome. Cela nous donne d'un seul coup dix-huit cents ans de noblesse de plus que nous ne pensions.

J'ai toujours cru qu'il n'y a rien de plus amusant que l'érudition. Ce sont les érudits qui la gâtent. Avec M. Leclerc l'érudition est vive et ingénieuse : il

[1] *Des Journaux chez les Romains.*

étudie profondément les anciens, sans oublier les modernes, et il lui arrive parfois d'éclairer un trait de mœurs latines à l'aide d'un ridicule contemporain. Je ne voudrais pas répondre que les défauts du journal au XIXe siècle ne lui aient pas servi à mieux comprendre le caractère des journaux de Rome, un siècle avant Jesus-Christ.

Le Mémoire de M. Leclerc sur les Journaux chez les Romains est précédé d'un Mémoire sur les Annales des pontifes. Ces deux Mémoires ont entre eux plus de rapports qu'on ne pourrait le croire; car, selon les recherches de M. Leclerc. les journaux commencent quand finissent les annales des pontifes. « Alors l'histoire, comme dit fort bien M. Leclerc, sort du sanctuaire; elle devient profane, ou, comme on le dirait d'un autre âge, elle se sécularise.» Ainsi l'établissement des journaux à Rome est un événement politique; c'est un des signes du grand changement qui se fait alors dans ses institutions. Rome, à cette époque, devenant une démocratie, le journal naît. Le journal, en effet, est une institution essentiellement démocratique : tantôt il est créé par la démocratie, et tantôt il la crée.

Il est curieux de voir l'origine du journal à Rome concourir, selon M. Leclerc, avec la date de la loi *Atinia*, qui ouvrit le sénat aux tribuns du peuple; et, quand César, qui était le chef du parti populaire, devint empereur et qu'il voulut ruiner la puissance du sénat, il ordonna de publier les actes du sénat aussi bien que ceux du peuple : *Primus omnium* (dit Suétone) *instituit ut tam senatus quam populi diurna acta conficerentur et publicarentur*. Ainsi il appliqua

la publicité aux délibérations du sénat, sachant bien que c'était porter à ce corps une atteinte redoutable: car, avec la publicité, il n'y a plus pour l'aristocratie ni concert dans ses délibérations, ni prestige dans son pouvoir.

Qu'étaient-ce que ces journaux de Rome? Que contenaient-ils? Quelle fut leur histoire, et quels rapports ont-ils avec les nôtres?

Ne connaissant les anciens que d'après leurs histoires et leurs orateurs, nous sommes tentés de croire qu'ils étaient toujours graves, toujours majestueux: le train et le tracas des journées humaines, l'intérieur de l'homme et ses petitesses, tout cela nous échappe, grâce à l'éloignement. Dans l'histoire ancienne, les hommes ont dix pieds de haut. Les journaux de Rome rapetissent beaucoup ces grands colosses de l'antiquité; ils les rapprochent de notre taille; ils nous montrent qu'il y avait dans les sociétés anciennes les mêmes misères, les mêmes ridicules que dans la nôtre. Comme les journaux de Paris et de Londres, les journaux de Rome racontent les petites aventures de la ville, les scandales, les bruits, les anecdotes, les représentations des gladiateurs, les acteurs sifflés, les querelles du cirque, un théâtre qui brûlait, un amphithéâtre qu'on bâtissait, le détail de la charpente et l'éloge du mécanicien ou de l'ingénieur qui l'avait élevée, les procès avec les plaidoyers des avocats mêlés de *très-bien, applaudissements,* ou de *murmures et sifflets,* le tout selon la coterie du journaliste; les divorces, les mariages, les adultères surtout, les faits extraordinaires, les nécrologies, les descriptions de convois funèbres,

les fausses nouvelles de la mort des personnages importants : ainsi, dans la gazette, Cicéron apprenait qu'il était mort. Ajoutez à tout cela les prodiges, les phénomènes, les monstres, un phénix qu'on montrait dans le forum, un honnête citoyen de Fesules venant sacrifier à Jupiter, accompagné de ses neuf enfants, ses vingt-sept petits-fils et ses vingt-neuf arrière-petits-fils et petites-filles ; la banqueroute du banquier Aufidius, qui bientôt rend à ses créanciers tout l'argent qu'il leur emportait. Je dois dire que ce dernier article est extrait d'un prétendu journal romain dont M. Leclerc prouve la fausseté, et qu'il faut peut être renoncer à faire de cette invraisemblable restitution un texte d'éloges pour la probité romaine. N'oublions pas ce que nous appelons les nouvelles de la cour ou les présentations au château : ainsi Livie avait soin que les journaux donnassent les noms des personnes qui venaient la saluer, et Agrippine faisait de même. Voilà le fond des journaux de l'ancienne Rome, de ces *Diaria*, ancêtres longtemps ignorés du *Diario* de Rome moderne. On voit qu'ils ressemblent fort à nos journaux de théâtre, à notre *Gazette des tribunaux* et à cette partie des autres journaux qui, sous le titre de chronique ou faits divers, est destinée à satisfaire la badauderie du public.

Ce bavardage des journaux romains, qui fait leur ressemblance extérieure avec nos journaux, n'était pas ce qu'il y avait de plus curieux à Rome, et Cicéron avait raison de se plaindre de Célius qui lui envoyait de pareils récits : « *Ea quæ nobis, quum Romæ sumus, narrare nemo audeat.* » A Rome,

comme aujourd'hui même à Paris, il y avait deux sortes de nouvelles, d'abord les nouvelles de tout le monde, qui donnaient le résultat des événements, l'entrée de César à Rome, la mort de Pompée, etc., ou racontaient les aventures de la ville et les causeries de la place publique; nouvelles triviales que dédaignait Cicéron. A côté de cela, il y avait les nouvelles particulières, qui racontaient les actions, les idées, les intérêts des hommes importants; nouvelles mêlées de conjectures et de raisonnements, où il y a souvent plus d'erreurs que dans les nouvelles de tout le monde, mais qui sont l'entretien des hommes politiques, qui les éclairent sur les démarches de leurs adversaires, et qui parfois aussi les égarent, parce qu'ils sont toujours disposés à prêter à leurs adversaires plus de finesse et plus de calcul que ceux-ci n'en mettent dans leur conduite. En politique, la connaissance des faits varie, pour ainsi dire, selon le rang qu'on occupe dans le monde et dans son parti. En bas, on sait peu, on ne sait que ce qui se lit; en haut, on sait plus, on sait ce qui se dit, et parfois même ce qui se pense. Il y a un ordre de faits qui ne sort jamais des salons; et, quelque bien informée que soit la presse, la lettre d'un homme mêlé aux affaires publiques en apprendra toujours plus à son correspondant, s'il a confiance en lui, que tous les journaux du monde: car il faut remarquer que, parmi les journaux, il en est qui savent plus qu'ils ne disent, sans doute pour faire compensation à ceux qui disent plus qu'ils ne savent. Ce que Cicéron demandait à Célius, c'était donc de laisser le gros des faits au public et de lui donner le

détail : car c'est ce détail qui, à Rome, faisait l'objet de ses entretiens avec ses amis, et c'est ce détail que, dans ses lettres, il donne lui-même à ses correspondants.

Entre les journaux romains et les nôtres, ce que j'appelle la ressemblance morale est dix fois plus piquant que la ressemblance extérieure. Je laisse de côté les curieux renseignements qu ils donnent sur l'état de Rome et sur les violences qui s'y commettaient : ainsi c'est un fragment de journal qui nous apprend que Pompée avait été attaqué dans sa maison par les satellites de Clodius. Cela montre combien Rome manquait de police, et combien les habitudes de cette ville ressemblaient à celles de nos villes du XVe et du XVIe siècle, quand les gentilshommes s'attaquaient en pleine rue et que le droit de guerre privée semblait un des priviléges de la noblesse. Comme Florence, Rome avait ses émeutes, et ses principaux citoyens étaient des *condottieri* qui bientôt eurent des armées au lieu de bandes. La bataille de Pharsale est la fin d'une dispute commencée sur la place publique.

Je laisse également de côté le compte rendu des séances du forum que donnaient ces journaux. On y trouvait les discours des principaux orateurs ; on y trouvait aussi des articles contre eux, et, dans ces articles, on faisait entendre que Pompée manquait d'esprit, ou que César manquait de probité, le tout selon le parti de l'écrivain, qui, comme on voit, partait d'une vérité et la poussait jusqu'à l'hyperbole. C'est encore là aujourd'hui le secret de la polémique.

J'aime mieux, négligeant ces détails, tout instructifs qu'ils sont, m'arrêter à quelques traits de mœurs plus piquants encore, parce qu'ils se rapportent à l'usage que le despotisme sut faire des journaux. César, qui avait une habileté particulière pour tourner contre la liberté les instruments de la liberté, ne manqua pas d'employer les journaux à son profit. Les journaux sont certes un puissant moyen de propager et de répandre la vérité, mais à une condition, c'est qu'ils veuillent ou qu'ils puissent la dire. Supposez le contraire, supposez qu'ils se mettent à mentir, soit par intérêt, soit par peur ; supposez en même temps qu'il n'y ait qu'un journal dans l'État, ou, s'il y en a plusieurs, qu'ils tiennent tous le même langage, c'en est fait alors de la vérité : le mensonge prend sa place, et tout ce qui devait servir au pouvoir salutaire de l'une sert au pouvoir corrupteur de l'autre. Voilà ce que comprit César, et ce que, de nos jours, comprenait fort bien Napoléon. César fit mettre hardiment dans les journaux que Marc-Antoine, consul, avait déféré la royauté, par l'ordre du peuple, à César, dictateur perpétuel, et que César ne l'avait point acceptée. De Rome, la nouvelle courut le monde entier sans être contredite.

Tibère, tyran plus raffiné que César, faisait paraître contre lui-même, dans les journaux, ce que nous appellerions aujourd'hui des articles d'opposition. Ces articles servaient à plusieurs fins. D'abord cela donnait aux journaux un air de liberté, et c'était un des principes du gouvernement de Tibère de conserver les apparences de la liberté. De plus, cette

opposition, j'imagine, n'allait jamais trop loin : quand le despotisme contrefait la liberté, il a soin d'énerver la contrefaçon même qu'il en fait. Dion prétend aussi qu'en publiant ces articles d'opposition, Tibère voulait provoquer des complots et préparer ses vengeances.

Le soin que César et Tibère mettaient à corrompre les journaux était encore une sorte d'hommage involontaire rendu à la publicité : ils comprenaient que les journaux sont un instrument qu'il faut avoir pour soi, si on ne veut l'avoir contre soi. En effet, quand le pouvoir demande aux journaux de se taire sur son compte, il leur demande d'abord ce qu'ils ne peuvent pas lui accorder. Ils sont nés pour parler, et, de plus, le silence même nuit au pouvoir, car le public explique et interprète ce silence : où le journal ne dit rien, le public entend des choses cent fois pires que celles que le journal eût dites. Cela s'est vu quand, sous la Restauration, les journaux étaient censurés. Ils laissaient des blancs, et, sur ces pages blanches, le lecteur écrivait des articles deux fois plus piquants que ceux que la censure même avait rayés. De même, sous Néron, on lisait les journaux, nous dit Tacite, dans les provinces et dans les armées, pour y voir ce que Thraséas n'avait point fait : « *Diurna populi romani per provincias, per exercitus curatius leguntur, ut noscatur quid Thrasea non fecerit.* » Ainsi le silence de Thraséas était l'événement du temps, et c'était ce silence qu'on cherchait dans le compte rendu des séances du sénat.

Il y a quelque chose de pire que les tyrans qui

corrompent la publicité : ce sont ceux qui la méprisent au point d'aimer la célébrité qu'elle donne à leurs vices et à leurs forfaits. C'est un genre d'impudence ou de vanité qui a différents degrés, mais qui naît volontiers de l'habitude des journaux. Il est des hommes pour qui c'est un besoin de lire leur nom dans le journal, et qui préfèrent le blâme au silence. Ce qui les choque le plus, c'est qu'on se taise sur leur compte, et ils aiment mieux être attaqués que d'être ignorés. Ce travers, chez les modernes, ne s'applique qu'aux petites choses, et les fanatiques de célébrité consentent tout au plus à livrer au public leurs ridicules, faute de mieux. A Rome, où tous les vices étaient dans une proportion gigantesque et comme en rapport avec la grandeur de l'Empire, la passion de la célébrité allait jusqu'à l'extravagance ou jusqu'à l'infamie, et Commode, nous dit Lampride, faisait publier dans les journaux toutes ses cruautés, tous ses exploits de gladiateur et d'homme infâme : « *Omnia quæ turpiter, quæ impure, quæ crudeliter, quæ gladiatorie, quæ lenonice faceret.* » A cette âme blasée par le pouvoir de tout faire, l'émotion du crime ne suffisait plus : il lui en fallait le scandale et le bruit, et c'était à cela que lui servaient les journaux.

Comme les journaux sont, bien plus encore que les livres, l'expression de la société, les journaux, du temps de Commode, étaient aussi dégradés que la société romaine elle-même. Ils se relevèrent comme elle et avec elle, grâce au christianisme. Ce sont aussi des journaux, et qui se répandaient dans tout l'Empire romain, que les actes des martyrs. L'Église

chrétienne, distribuée sur toute la surface de l'empire, devait, comme la société romaine, avoir ses moyens de publicité : il fallait bien que les *diurna* de ce nouveau peuple fussent lus aussi dans les provinces et dans les armées, non plus pour y chercher le silence de Thraséas, seule protestation contre le pouvoir de Néron, mais pour voir comment mouraient dans les tortures tant de jeunes filles et tant de vieillards, et comment leur sang protestait contre la tyrannie de l'idolâtrie décrépite. Le christianisme a fait beaucoup d'emprunts à la société romaine; mais tout ce qu'il lui a emprunté, ç'a été pour le régénérer. Il a fait élire ses évêques par les fidèles, comme Rome impériale élisait ses empereurs par les soldats; mais il a banni de l'élection la vénalité et la violence. Il avait ses journaux comme Rome avait les siens; mais il y insérait les glorieuses agonies de ses martyrs, au lieu des infamies extravagantes de Commode ou d'Héliogabale.

1838.

IV.

LES CONTROVERSES

DE SÉNÈQUE LE PÈRE.

On lit peu les *Controverses* de Sénèque le père et on en fait peu de cas : ce sont, dit-on, de purs exercices de rhétorique. Les petites préfaces qui précèdent chaque livre de ces *Controverses* renferment cependant de curieux renseignements sur l'histoire littéraire et politique de l'éloquence sous le règne d'Auguste.

Auguste avait pacifié l'éloquence comme tout le reste : plus de grandes luttes au Forum et dans le Sénat, plus de Catilinaires et de Philippiques. La déclamation alors remplaça l'éloquence. Ce n'est pas qu'on ne déclamât aussi à Rome sous la République. L'éloquence, chez les anciens, était un art qui s'étudiait et qui se pratiquait avec grand soin. Les orateurs avaient chacun leur provision d'exordes, de péroraisons, de lieux communs; de plus, dans les intervalles de leurs grands discours du barreau ou de la tribune, ils s'exerçaient à déclamer afin de se tenir en haleine. Cicéron lui-même ne dédaignait pas cet exercice, et cela jusque dans ses

dernières années. Quand vint l'Empire, on continua à déclamer; seulement la déclamation ne fut plus une manière de se préparer à l'éloquence, puisque l'éloquence n'était plus de mise. La déclamation cessa d'être un moyen et devint un but. Je sais bien que le barreau restait encore; mais le barreau lui-même avait changé, et, comme la politique ne l'animait plus ainsi qu'aux jours d'Hortensius et de Cicéron, le discours judiciaire tournait au plaidoyer. Or, l'art oratoire hésitait encore à se résigner à l'éloquence du mur mitoyen; la déclamation servit à le consoler. Le déclamateur, choisissant son sujet, le prenait le plus beau et surtout le plus singulier qu'il pouvait. De là une éloquence où l'imagination et la fantaisie avaient une grande part, où l'esprit se donnait carrière, sans être gêné, comme il l'eût été dans un plaidoyer, par les réalités de la question. Au barreau, il faut gagner sa cause; dans la déclamation, il fallait seulement plaire à son auditoire.

Dans ces beaux jours de la déclamation qui, sous Auguste, remplacèrent les beaux jours de l'éloquence, et dont Sénèque le père nous a conservé le souvenir, il y avait une sorte de lutte et de querelle entre le barreau et l'école. L'école reprochait au barreau d'avoir un langage trop familier et trop simple; le barreau, à son tour, se moquait de l'école, de cette éloquence qui avait besoin des applaudissements d'un auditoire complaisant et qui ne savait supporter ni le froid visage des juges ni les bruits de l'audience; il se moquait surtout des grandes figures de rhétorique si chères à la déclamation.

Sénèque le père, fort revenu dans sa vieillesse du goût qu'il avait eu autrefois pour la déclamation, raconte gaiement, à ce sujet, l'échec d'une figure de rhétorique du déclamateur Albutius. Dans une cause qu'Albutius plaidait devant les centumvirs, il était question de savoir si l'adversaire serait admis, oui ou non, à prêter serment. « Eh bien, dit alors Albutius, qui, sachant que cet homme avait été mauvais fils, voulut l'écraser à l'aide d'une figure de rhétorique; eh bien, puisqu'il offre de décider l'affaire par un serment, j'y consens; mais je dicterai moi-même la formule du serment. Jure donc par les cendres de ton père qui sont encore sans sépulture, jure par la mémoire de ce père..... » Et il continua ainsi son mouvement. Aruntius, l'avocat de son adversaire, le laissa tranquillement achever; puis, se levant. « Mon client, dit-il, accepte le serment proposé; il est prêt à le prêter. — Mais, s'écria Albutius, ce n'était point une proposition, c'était une figure. » Aruntius insista, et les juges allaient prononcer. « A ce compte, criait Albutius, on ne pourra plus faire de figures. — Soit, disait Aruntius, nous vivrons bien sans cela! » Bref, le client d'Albutius perdit sa cause; et Albutius, écrasé de cet échec, quitta pour toujours le barreau.

Cette petite histoire caractérise la déclamation, éloquence factice et vaine, sans passion et sans vérité; et certes Horace avait bien raison de relire à Préneste le vieil Homère, au lieu de déclamer à Rome avec Lollius :

Trojani belli scriptorem, maxime Lolli,
Dum tu declamas Romæ, Præneste relegi.

La déclamation n'étant plus qu'un amusement d'oisifs, la lecture d'Homère valait dix fois mieux, surtout pour Horace, qui, déjà âgé, préférait dans ses Épîtres le bon sens et la vérité au clinquant du bel esprit. Ovide, au contraire, plus jeune qu'Horace et moins sage, ne dédaignait pas l'éclat de la déclamation. Il était un des bons élèves de Porcius Latro, le maître et l'ami de Sénèque le père ; et celui-ci avait entendu Ovide déclamer. C'était le plus spirituel de l'école ; mais il ne pouvait pas s'assujettir à l'ordre du discours. Du reste, il ne prenait que les sujets où il ne fallait pas argumenter, aimant mieux tracer des tableaux ou développer des sentiments que de raisonner d'une manière suivie et méthodique.

Je conçois le goût qu'Ovide avait pour la déclamation. Les sujets de ces exercices étaient des récits ou des fictions extraordinaires, qui semblent parfois se rapprocher des récits fabuleux des *Métamorphoses*. C'était tantôt l'histoire d'une jeune fille vendue par des corsaires à un machand d'esclaves et qui, malgré les périls de sa condition, avait su garder son honneur ; puis, un jour un soldat ayant voulu lui faire violence, elle l'avait tué, et le peuple, ravi de sa vertu, avait voulu qu'elle fût prêtresse : discours pour prouver qu'elle est digne du sacerdoce, discours pour prouver qu'elle en est indigne. Ailleurs, c'était un jeune homme qui, ayant été pris par des pirates, avait écrit à son père, le priant de le racheter : son père s'y était refusé. La fille du chef des pirates, s'étant prise pour lui de pitié et d'amour, l'avait délivré, et le jeune homme, s'enfuyant avec

elle, l'avait épousée et était revenu près de son père ; mais ce dernier voulait qu'il quittât sa femme pour en prendre une autre qui était riche et noble, et le jeune homme s'y refusait : discours pour le jeune homme, discours pour le père.

Je dois remarquer, en passant, que ces sujets de déclamation semblent toucher de près au drame ou à la nouvelle. Le rapprochement est plus frappant encore quand on voit de quelle manière les arguments étaient développés. Silius Bassus fait une véritable scène de roman lorsqu'il peint le jeune homme pris par les pirates, le corps chargé de fers, à peine vêtu, pâle, décharné, relégué dans un coin du vaisseau. Le pauvre captif n'avait plus d'espoir ; mais il remarqua que la fille du chef des pirates était douce et compatissante, qu'elle cherchait à adoucir les maux des prisonniers, surtout les siens. Il n'avait plus ni la beauté ni l'éclat de la jeunesse :

Je fus peut-être autrefois moins affreux,

pouvait-il dire seulement, comme l'Enfant prodigue de Voltaire. Quoi qu'il en soit, la jeune fille le vit et l'aima. « Pour lui ôter tout soupçon de défiance et d'infidélité, dit le jeune homme dans le discours de Silius Bassus, j'ajoutai à mes promesses de mariage le nom de mon père, comme le plus sacré témoignage de l'inviolabilité de mes serments. » Puis viennent, comme en plein roman, les conversations et les espérances des deux amants : ils fuiront ensemble, ils arriveront dans la maison du père du jeune homme, et ce père, sachant que la

fille du pirate a sauvé son fils, la recevra comme sa fille la plus chère. Ils partent, ils arrivent dans cette maison paternelle tant espérée; mais le père veut les séparer, et pourquoi? pour faire épouser à son fils une riche et noble héritière. Ici une tirade véhémente contre le préjugé de la noblesse, car nous semblons toucher aussi au roman philosophique; mais surtout une tirade contre la femme dotée, cet éternel objet des colères de la poésie latine, depuis Plaute jusqu'à Juvénal. « C'est un grand fléau qu'une femme riche : quand cette fille que vous voulez que j'épouse, aura rempli mes coffres d'argent, que serai-je? un esclave opulent. » Enfin, pour achever le pathétique de ce petit drame ou de ce petit roman, la fille du corsaire s'écrie qu'elle va partir seule, ne voulant pas apporter la division dans cette maison où elle croyait ramener la joie et le bonheur. — Non, répond son amant : nous partirons ensemble, et nous serons heureux ou malheureux ensemble.

Ce qui achève de prouver que ces exercices oratoires touchaient de près au roman et à la nouvelle, c'est que, dans le roman de l'*Illustre Bassa*, de Scudéry, cette controverse de la fille du pirate est métamorphosée en nouvelle. Scudéry, seulement, a transporté la scène en Turquie. La fille du pirate s'appelle Alibeck, et c'est elle-même qui raconte son histoire devant le grand Soliman. Le jeune homme s'appelle Osman et est fils d'un pacha avare. Scudéry n'a rien changé à l'histoire, et il a souvent traduit mot à mot les phrases des écoliers de Porcius Latro; il a même conservé les deux dis-

cours pour et contre; seulement la cause, au lieu d'être plaidée dans l'école de déclamation de Porcius Latro, est plaidée devant Soliman.

Timere se puellam temerariam, inter piratas natam, inter piratas educatam, impiam in patrem, dit, dans Sénèque, l'avocat du père. — « Une fille qui « a pu trahir son père..., une femme née d'un cor« saire, nourrie parmi le sang et la cruauté, voilà, « dit le pacha dans Scudéry, quelle est cette femme « que mon fils veut épouser!... Et puis, seigneur, « continua-t-il en se tournant vers Soliman, qui sait « si tout ce qu'elle dit n'est point une fourbe, et si, « étant fille d'un pirate, elle ne vient point ici « observer ce que l'on y fait et chercher les occa« sions de nuire[1] ? » Cette calomnie oratoire n'est pas de l'invention du vieux pacha : elle est d'un écolier de Porcius Latro, le jeune Gallion : *Timere se ne hæc speculatrix esset et piratis omnes occasiones indicaret.*

Osman, dans son plaidoyer contre son père, traduit aussi Sénèque et surtout le mépris des richesses et des grosses dots : « Tout ce que l'on peut désirer « en une femme se rencontre en celle-ci : elle est « belle, elle m'aime et elle est vertueuse... Si j'en « prends une riche, elle m'abandonnera peut-être, « s'il arrive que je devienne malheureux[2]... » Que dit Silius Bassus? *Ubi vero quis quæret uxorem, videat an nuptias suas amet, an nihil pluris faciat marito, an misericors sit, an fortis sit, an possit, si quid viro inciderit mali, una tolerare...*

[1] L'*Illustre Bassa*, 1re édition, 1641, liv. Ier, p. 78-82.
[2] Pages 91 et 92.

« Non, dit Osman dans Scudéry, si mon père ne « veut pas se laisser fléchir, nous nous bannirons « volontairement. Nous sommes déjà accoutumés à « l'infortune, et les malheurs que nous souffrirons « ensemble nous seront plus supportables [1]. » — *Non possumus una felices esse,* dit Silius Bassus pour son client; *quod solemus, una infelices erimus.*

Enfin le dévouement de l'Alibeck de Scudéry est imité aussi du dévouement de la fille du pirate. « Je « ne veux point, dit Alibeck à Osman, que vous « soyez coupable pour l'amour de moi... je vous « tiens quitte d'une promesse que vous ne pouvez « me tenir sans crime, et je ne veux de vous que la « volonté d'obéir à votre père; quand je vous y « verrai résolu, je m'en irai seule. — Hélas, lui « dit Osman en l'interrompant, en quel lieu du « monde pourrais-tu trouver un asile?... la mer « n'a point de sûreté pour nous, et la terre ne nous « est pas plus favorable : ton père et le mien nous « en bannissent [2]. » Cet assaut de générosité entre les deux amants semble, au premier coup d'œil, un trait caractéristique des héros de roman et de tragédie; c'est une magnanimité qui paraît venir tout droit de l'hôtel de Rambouillet. Elle sort de l'école de déclamation de Porcius Latro : *Fac quod imperat,* dit la fille du pirate dans Sénèque; *nolo propter me patrem tuum offendas : ibo sola.* — A quoi répond aussi le jeune homme : *Tu ibis? quo, infelix? quas petitura regiones? Est enim tibi aliquis locus? Pater tuus nobis maria præclusit, meus terras.*

[1] Page 93.
[2] Pages 96 et 97.

Que conclure de ce rapprochement imprévu entre Sénèque et Scudéry? d'abord que ces controverses de la déclamation antique ne doivent pas seulement être étudiées comme des exercices de rhétorique, mais qu'il y a là aussi une trace et un souvenir de quelques-uns des contes qui amusaient l'antiquité; que ces contes, tout métamorphosés qu'ils sont en plaidoyers, contiennent cependant çà et là de curieux renseignements sur les mœurs des anciens, et que, sous ce rapport surtout, ils méritent d'être connus.

La seconde observation que je veux faire, c'est que la littérature ancienne semble, au XVIIe siècle, une étude familière à tous les écrivains, puisqu'un des monuments les moins importants de cette littérature était connu et imité par un des auteurs les moins savants et les plus féconds du XVIIe siècle, ce

> Bienheureux Scudéry, dont la fertile plume
> Peut tous les mois sans peine enfanter un volume,

et qui avait le temps néanmoins de lire les *Controverses* de Sénèque et d'y trouver un des plus intéressants épisodes de son roman de *l'Illustre Bassa.*

1845.

V.

DE L'INSPIRATION

ET DE L'EXPRESSION.

Aujourd'hui, comme autrefois, il n'y a pas d'autre inspiration poétique que d'être ému : Apollon et les Muses ne sont pas autre chose que l'émotion. Quiconque est ému est poëte; et, à ce titre, qui est-ce qui n'a pas été poëte, c'est-à-dire qui est-ce qui n'a pas été ému une fois en sa vie par quelque grand spectacle ou quelque grande action? Il n'y a pas de badaud de Paris qui, au Havre, sur la jetée, voyant partir quelque bâtiment, quand les matelots jettent leur dernier cri d'adieu, ne soit poëte au fond du cœur; mais, de cette poésie-là, il ne peut rien exprimer : c'est un sentiment, une inspiration qui traverse son cœur sans qu'il puisse s'en rendre compte. Aussi abordez-le au moment où, l'œil humide et le cœur gros, il est encore sous le joug de ce dieu inconnu qui vient de se dévoiler à ses regards; demandez-lui ce qu'il a, il ne saura rien vous dire, sinon quelque phrase banale comme : *Les pauvres gens!* ou : *Vont-ils bien loin?* Dans les révolutions,

dans les batailles, que de poëtes qui s'ignorent! Que de poésie qui naît et meurt dans le sein de l'homme sans briller au dehors! Que de blocs de marbre enfin où se cachent des Apollons du Belvédère! Le secret, c'est de les en faire sortir. Montaigne dit, dans son chapitre de l'Éducation, que « le travail est à l'accouchement et non à la conception. » C'est là tout l'art poétique.

Mettre dehors ce qui est dedans, voilà la difficulté et le mérite en littérature; car, en dedans, tout est beau et poétique. Quand l'auteur est face à face avec son idée encore pure et vierge, c'est alors vraiment qu'il jouit du commerce des dieux; il n'a eu encore ni les embarras ni les gênes de l'expression, ni enfin *le travail de l'accouchement;* l'idée n'est pour lui qu'une inspiration et qu'une émotion intime. Mais bientôt il veut mettre au dehors ce qu'il a au dedans de lui-même; il veut faire sortir de son front cette Minerve conçue dans son cerveau; il veut l'envoyer sur la terre, la faire admirer et adorer. Alors commence la lutte contre le style et contre les mots. Il veut exprimer son émotion telle qu'elle est; il ne le peut. Ce qui était si pur et si beau comme inspiration encore indistincte et confuse, d'abord s'obscurcit comme pensée, puis enfin, comme phrase, s'évanouit. Il avait du génie au fond du cerveau; sur le papier, il n'est plus qu'un sot. Que de Minerves tout armées ainsi dans la tête, qui ne savent sortir du front qu'en déshabillé!

De là plusieurs remarques à faire. Pourquoi beaucoup d'auteurs ont-ils une si grande idée d'eux-mêmes, et le public une si petite? C'est la vanité, dit-

on ordinairement. Il y a autre chose aussi : c'est que l'auteur voit toujours ses idées comme elles étaient quand il les a conçues, c'est-à-dire belles, grandes et vraiment poétiques ; tandis que le public les voit comme elles sont sur le papier, c'est-à-dire incomplètes, défigurées, obscures. L'auteur est face à face avec ses idées, et s'écrie : *Que c'est beau !* Le public est face à face avec le style, et dit : *Que c'est laid !* Voilà d'où vient le désaccord.

Il y a plus : quand, dans les coteries, chacun, à charge de revanche, trouve son voisin admirable et sublime, ce n'est pas seulement convention, j'imagine, ou aveuglement : c'est aussi qu'entre amis, avec un peu d'habitude, on entre et on pénètre si bien l'un dans l'autre, que ce ne sont plus en quelque sorte les paroles, mais les pensées qui causent ensemble ; on s'entend quasi par intention ; chacun est face à face avec les idées et les émotions de son voisin, et le voisin est aussi face à face avec les nôtres. Comment ne pas admirer, puisque, grâce à cette méthode, chacun se montre avec tout ce qu'il a de génie sans en rien perdre ? Aussi s'admire-t-on de concert. Mais le public est hors de cette sympathie, et il juge les gens moins par leur génie intérieur que par leurs ouvrages. Voilà encore d'où vient le désaccord.

Cette lutte de la pensée contre l'expression est aussi vieille au monde que ce qu'on appelle la littérature. Mais il y a certaines époques où le combat semble plus opiniâtre que jamais : ainsi au XVIe siècle et au nôtre. Au XVIe siècle, l'école de Ronsard avait certes de la poésie en tête, et cette poésie,

c'était la poésie antique, plus noble, plus majestueuse que la poésie de Marot; mais Ronsard et ses disciples, moitié insuffisance de la langue, moitié incorrection de génie, ne pouvaient ni ne savaient mettre au dehors, dans toute sa beauté, l'idée qu'ils concevaient de la poésie antique. Coterie savante et enthousiaste, ils firent comme toutes les coteries qui se croient grosses d'idées nouvelles : ils inventèrent une langue au lieu de travailler à polir notre jeune langue. Qu'arriva-t-il? ils avortèrent au lieu d'accoucher. Lisez leurs ouvrages : il y a un fonds de poésie, et cette poésie même, autant qu'on peut l'entrevoir, est parfois belle et hardie; mais, comme une source qui vient se perdre dans les sables, elle se perd aussi, avant d'arriver jusqu'au lecteur, à travers l'étrangeté pédantesque du langage et l'impropriété du style.

Ç'a été presque la même chose de nos jours. Nos poëtes, avec de nouvelles idées de rêverie et d'enthousiasme, éblouis de ce genre d'émotions et d'inspirations mystérieuses, ont voulu les exprimer. Alors a commencé pour eux la lutte de la pensée contre l'expression, lutte fatale où beaucoup ont péri, et où M. de Lamartine lui-même n'a pas toujours réussi. Dans ses premières *Meditations*, M. de Lamartine a lutté contre l'expression jusqu'à ce que la pensée poétique se montrât au dehors aussi pure, aussi nette et aussi belle qu'il la voyait dans son esprit. Il ne s'est pas contenté de ses premières inspirations : il a débrouillé, il a éclairci, par la réflexion, ce qu'il y a de confus et d'obscur dans l'enthousiasme poétique. Aussi ses expressions, comme un miroir

pur et fidèle, réfléchissent, sans les altérer, les traits les plus délicats de la pensée.

Plus tard, soit confiance du succès, soit aussi insouciance, M. de Lamartine, sans prendre la peine de lutter, par la réflexion, contre l'inévitable infidélité du langage, a donné ses inspirations comme il les recevait. Sans s'inquiéter si l'expression atteignait et égalait la pensée, il a enfanté aussitôt qu'il a conçu ; mais, de cette façon, la poésie s'est perdue parfois en chemin à travers les incorrections du style. Tel est le caractère de quelques-uns des ouvrages du grand poëte. C'est toujours le même fonds de poésie, toujours le même génie ; mais son style incorrect, comme une glace terne et obscure, ne réfléchit plus qu'avec peine l'éclat de ses idées.

Cette incorrection, qui, dans les derniers ouvrages de M. de Lamartine, n'est qu'un défaut de soin et de travail, chez quelques autres poëtes est un système prémédité. Prenant le parti de ne plus parler comme tout le monde, ayant surtout horreur du mot propre, détournant chaque expression de son sens naturel, ils se sont fait une langue à part ; ce qu'il y a de poétique dans leurs inspirations disparaît dans la bizarrerie de leurs expressions, et le tatouage de leur style m'ôte presque l'envie de chercher quelle beauté se cache sous ce masque grotesque.

Ainsi, système chez les uns, défaut de soin chez les autres, ce que nos poëtes savent le moins aujourd'hui, c'est de mettre dehors ce qui est dedans. Ils ne manquent pas de poésie ; on sent parfois se remuer sous leurs vers quelque chose de grand et de hardi ; mais rien n'éclate. Leur génie bout ; mais leur

style est figé, et, quand la poésie veut sortir de leur sein, elle se dessèche dans la stérilité des mots, se délaye dans l'abondance des périphrases, ou se défigure dans la bizarrerie des expressions. Ils n'ont plus l'art, presque perdu depuis le siècle de Louis XIV et de Voltaire, d'atteindre et d'égaler l'idée par le mot. Aussi, par cette disproportion entre la pensée et le terme, entre l'image qui brille vive et pure dans le cerveau, et l'image terne et obscure qui pâlit sur le papier, le public n'a jamais que le quart ou la moitié de la poésie que nos poëtes ont dans leur génie : ils gardent toujours, quoique malgré eux, une bonne partie de leur secret. Avec plus de travail, plus de réflexion, plus d'opiniâtreté à lutter contre la langue, ils parviendraient à nous révéler tout entier ce beau secret de poésie qu'ils tiennent au fond de leur cerveau. Camille Desmoulins, un des ouvriers et une des victimes de notre révolution, disait que

Un vers n'est jamais bien, quand il peut être mieux.

C'est là le résumé de toutes nos réflexions.

1828.

VI.

DE LA

JEUNE ÉCOLE POÉTIQUE.

Deux mots sur l'histoire de notre jeune école. Je me souviens encore des premiers jours de l'insurrection contre l'école classique. Poëtes, prosateurs, critiques, oisifs de salon, nous marchions tous d'accord. Je dis nous, parce qu'alors je suivais aussi cette armée, non comme chef ou sergent, ou même comme simple fusilier, je n'aurais osé; mais je faisais foule avec les badauds, venant en queue et criant fort, comme cela se voit dans les séditions, où le peuple suit les soldats ameutés. Il n'y avait alors entre nous ni désordres, ni sectes, ni partis; nous ne faisions tous qu'un corps et qu'une foi; nous ne poussions tous qu'un cri : Vive Shakspeare et à bas les unités ! Bientôt, hélas ! s'émurent les querelles. Quelques prosateurs et quelques critiques, espèce de jacobins du parti, avaient crié : Plus de vers ! vivent les drames en prose ! Et, ne s'en tenant pas là, ils avaient fait des drames en prose que le public sembla d'abord goûter. C'était là la vérité en déshabillé et toute nue. A ce coup, les poëtes se mordirent la

lèvre : ils virent qu'à marcher de ce train, il n'y aurait bientôt plus de poésie, plus d'imagination, et que la prose, sous le nom de vérité, allait régner insolemment. Ils se séparèrent des prosateurs.

Qu'arriva-t-il de là? les prosateurs poussèrent en avant, on mit en drames les Mémoires de la Révolution. Plus d'invention de scènes ou de caractères : à quoi bon? inventer, c'est s'écarter de la vérité. — De cette façon, l'art dramatique devint une espèce de calque stérile des événements de l'histoire, et notre plus beau drame fut *le Moniteur*, car c'était le plus vrai.

Ces tyrannies de la prose irritèrent les poëtes, et ils se dirent : Montrons ce que c'est que la poésie. La poésie, c'est l'imagination : De là, dans notre jeune école poétique, le goût des conceptions et des images gigantesques. Mais, comme la prose, avec son audace extravagante, pouvait aussi prétendre aux grandes conceptions et aux grandes images, il fallait entre la prose et la poésie une ligne de séparation nette et assurée, il fallait quelque chose que la prose ne pût jamais s'aviser d'usurper. De là la singulière importance que notre jeune école attacha tout à coup au rhythme et à la rime. Le rhythme devint le mot d'ordre, le mot sacramentel.

Mais, dans notre poésie française, qu'est-ce que le rhythme? Nous ne connaissons jusqu'ici que le rhythme de Racine, rhythme harmonieux et sonore. Mais ce rhythme-là ne pouvait pas convenir à notre jeune école : il fallait quelque chose de nouveau; car, je vous le demande, de quel air en revenir tout bonnement au rhythme classique, après avoir tant

médit de notre alexandrin et de sa majesté monotone? Ç'aurait été ressembler à l'enfant prodigue, qui revient chez son père après avoir fait maintes folies de jeunesse. On chercha un rhythme nouveau. Où y en a-t-il un? Voyons! — J'en ai un, dit un jeune écrivain plein d'esprit et de science, qui avait fait des recherches curieuses sur notre ancienne poésie française. — Quel est ce rhythme? d'où vient-il? — De Ronsard. — Et aussitôt, avec une noble confiance, sans s'embarrasser s'il ne rejaillirait pas sur elle quelque chose du ridicule de Ronsard, notre jeune école se voua au rhythme du XVIe siècle.

De là les grandes louanges données à l'école de Ronsard, de Jodelle et de Dubellay. Comme c'est la mode de reviser aujourd'hui les vieux procès, on revisa le procès de Ronsard, et l'arrêt que la postérité avait rendu sur sa renommée fut déclaré abusif : il fut réhabilité avec toute sa pléiade. De cette façon, notre jeune école, qui jusque-là n'avait eu pour aïeul que le seul André Chénier, qu'elle avait, je ne sais trop pourquoi, placé dans son arbre généalogique, se trouva tout à coup avoir pour ancêtres tous les poëtes du XVIe siècle, sauf Marot et Malherbe; noble généalogie, qu'ils prirent de confiance de la main du poëte et du critique ingénieux qui se fit de bonne grâce le d'Hozier du romantisme.

Il fallait un nom à l'alexandrin renouvelé de Ronsard : il fut nommé l'alexandrin libre. L'autre alexandrin, celui de Boileau et de Racine, fut nommé l'alexandrin esclave. Quelle est donc la différence entre ces deux alexandrins? la voici. Ronsard prend les rejets, les enjambements et les coupes de

la poésie grecque et latine. Racine sent qu'une langue qui n'a pas de prosodie doit suppléer à ce défaut par l'harmonie régulière de la période poétique, et il interdit au vers alexandrin les rejets et les enjambements; de plus, il l'asservit à la loi de la césure, sans pourtant en faire un joug insupportable, car il varie avec art ses césures, et, à son exemple, l'abbé Delille les place tantôt au quatrième, tantôt au sixième, tantôt au neuvième pied. De cette manière, notre alexandrin, sans perdre le genre d'harmonie qui lui est propre, échappe à l'uniformité. Du reste, dans Racine et dans Ronsard, même respect de la rime. Que fait maintenant notre jeune école? elle reprend les rejets et les enjambements de Ronsard, et elle ôte à notre alexandrin son rhythme, le seul qu'il puisse avoir, le rhythme de la période, puisqu'il est incapable du rhythme de la prosodie. Voilà ce qu'elle appelle travailler le rhythme : c'est le défaire. Voilà ce qu'elle nomme l'alexandrin libre : c'est l'alexandrin encore enfant.

Puis, comme pour suppléer à ce qu'elle ôtait au vers alexandrin et à nos vers lyriques, qui ne peuvent pas non plus avoir d'autre rhythme que le rhythme de la période, la nouvelle école devint plus curieuse que jamais de la rime; elle aima les rimes redoublées, les vers à échos; elle voulut, à toute force, donner à notre poésie une mélodie musicale que notre langue n'a pas.

En voyant les prosateurs abuser de la vérité jusqu'à changer le drame en procès-verbal des événements, les poëtes se moquèrent de la prose. En voyant les poëtes attacher une importance étrange

aux minuties de la versification, et faire presque autant de cas des recettes du métier que des beautés de l'art, les prosateurs prirent leur revanche. Et le public, que fit-il? il trouva peut-être que les deux partis avaient raison l'un contre l'autre.

Aussi bien, le public était de mauvaise humeur. On lui avait promis du nouveau et du merveilleux, et, jusqu'ici, il n'y avait de nouveau que la manière de s'ennuyer. Le public est juste et bon. Les classiques l'ennuyaient par prescription; c'était un droit acquis. Pourquoi d'autres venaient-ils l'usurper?

Mais laissons là ces dépits du public, et revenons à ma thèse favorite, savoir, que notre jeune école a beaucoup moins innové qu'elle ne le croit, quant au vers alexandrin, et qu'elle n'a fait souvent que continuer la manière de l'abbé Delille. Entre tous ces hérétiques d'intention, selon moi, plutôt que d'effet, je choisirai un des poëtes les plus distingués et les plus spirituels de la nouvelle école, M. Émile Deschamps [1].

Il ne s'agit ici ni de poésie descriptive ni de poésie élégiaque ou épique : il ne s'agit que du vers alexandrin. Nous ne nous occupons point du fond, mais de la forme; point de la poésie, mais de la versification.

Voici un passage de *la Cloche*, poëme de Schiller, que M. Deschamps a traduit avec un rare bonheur :

La cloche annonce au jour, avec des chants joyeux,
L'enfant dont le sommeil enveloppe les yeux.

[1] *Études poétiques.*

Qu'il repose !... Pour lui, tristes ou fortunées,
Dans l'avenir aussi dorment les destinées.
Mais sa mère, épiant un sourire adoré,
Veille amoureusement sur son matin doré.
Hélas ! le temps s'envole et les ans se succèdent.
Déjà l'adolescent, que mille vœux possèdent,
Tressaille, et, de ses sœurs quittant les chastes jeux,
S'élance, impatient, vers un monde orageux.
Pèlerin engagé dans ses trompeuses voies,
Qu'il a connu bientôt le néant de ses joies !
Il revient étranger au hameau paternel,
Et, devant ses regards, comme un ange du ciel,
Apparaît, dans la fleur de sa grâce innocente,
Les yeux demi-baissés, la vierge rougissante.
Alors un trouble ardent, qu'il ne s'explique pas,
S'empare du jeune homme ; il égare ses pas,
Cherche les bois déserts et les lointains rivages,
Et, de ses compagnons fuyant les rangs sauvages,
Aux traces de la vierge il s'attache, et rêveur
Adore d'un salut la douteuse faveur.
Des aveux qu'il médite il s'enivre lui-même ;
Aux nuages, aux vents, il dit cent fois qu'il aime ;
Sa main aux prés fleuris demande, chaque jour,
Ce qu'ils ont de plus beau pour parer son amour.

Ce sont là des vers pleins de grâce et d'élégance ; rien ne choque et tout plaît. Mais, quoique j'aie honte de disséquer, en quelque sorte, cette charmante poésie, faisons-le pour l'honneur de notre cause. Je prends d'abord ces quatre vers-ci :

Il revient étranger au hameau paternel, etc.

Voici une période plus longue que ne les fait, dit-on, l'école classique, où la phrase marche régulière-

ment par groupes de deux vers. Ici la phrase s'enchaîne, se développe avec grâce et remplit, sans être lente ni diffuse, l'espace de quatre vers. C'est un moyen de rendre l'alexandrin moins monotone et plus libre. Que penserez-vous donc de cette période poétique que je prends au hasard dans l'abbé Delille? Il parle de la jalousie et de ses amers regrets :

Tel, sous un ciel ardent, lorsque le voyageur
Est brûlé par la soif, si, dans sa longue course,
Il voit un ruisseau pur, un beau lac, une source,
Qui, du fond des rochers, du sein des antres frais,
Tombe, écume et s'enfuit sous un ombrage épais,
Il croit entendre encore cette eau bruyante et claire,
Et s'abreuve à longs traits de l'onde imaginaire.

Voyez que de phrases incidentes se nouent et se dénouent heureusement dans le cercle de cette période poétique, comme elle-même se plie et se replie avec aisance, et dites si ce sont là des phrases marchant pas à pas, de deux vers en deux vers.

Poursuivons :

Alors un trouble ardent, qu'il ne s'explique pas,
S'empare du jeune homme; il égare ses pas, etc.

Voilà une espèce de rejet et d'enjambement. Est-ce une innovation? non : l'abbé Delille se sert sans cesse de cette recette de versification ; c'est presque un défaut chez lui. Ainsi j'ouvre *l'Homme des champs*, et je lis :

Là, sur un tapis vert un essaim étourdi
Pousse contre l'ivoire un ivoire arrondi ;
La blouse le reçoit; *mais* l'heure de la table
Désarme les joueurs. *Un* flacon délectable...

Il y a ici, j'imagine, des rejets et des enjambements de quoi contenter les plus curieux de ces licences, et c'est bien là l'alexandrin libre ou plutôt l'alexandrin négligé.

Ailleurs, M. Deschamps dit :

Aux traces de la vierge il s'attache, et rêveur...

J'aime cette coupe au neuvième pied. Mais l'abbé Delille coupe son vers à tous les endroits, et il l'a même coupé le premier au dixième pied :

L'univers ébranlé s'épouvante ; le Dieu... *(Géorg.)*

Restent les périphrases. C'est là que notre jeune école poétique se moque à son aise de l'abbé Delille, et qu'elle a parfois raison. Qu'est-ce que *contre l'ivoire un ivoire arrondi*, pour dire une bille de billard ? L'abus de la périphrase est une mauvaise chose ; mais enfin il faut quelquefois en faire usage, témoin M. Émile Deschamps, qui, dans ses romances espagnoles, lorsque le roi Rodrigue regrette le temps où il était roi d'Espagne et où la monnaie portait son empreinte, n'ose pas lui faire prononcer le mot de monnaie et déroge jusqu'à la périphrase : Hier, dit Rodrigue,

Dans vingt cités qui me bravent,
Sur l'or où mes traits se gravent,
Retentissaient les marteaux.

Ce qui a, jusqu'ici, trompé sur la sorte de parenté qui lie notre jeune école poétique à l'abbé Delille, c'est le dédain qu'elle en faisait ; mais, quand on vient à examiner la versification de Delille, ses

recettes pour varier les vers alexandrins, sa merveilleuse adresse à lier tous les membres de sa période poétique; quand on entre dans le détail de toute cette poésie savante et industrieuse, on est frappé de la ressemblance qu'il y a, quant aux formes, entre lui et notre jeune école. Comme lui, elle a cherché à assouplir notre grand vers; comme lui, elle fait usage des césures variées, des rejets, des enjambements, et elle a poussé jusqu'à la manie ce qui déjà chez lui était un défaut; comme lui enfin, elle a fait de la versification un art industrieux, et estimé, à l'égal des beautés, certains secrets de rimes et de césures. Voilà les ressemblances qui nous frappent, toutes de formes et d'extérieur. Quant aux conceptions et aux pensées, tout est différent. L'abbé Delille fait de la poésie descriptive, et notre jeune école de la poésie lyrique et élégiaque. C'est aussi dans l'élégie que M. Émile Deschamps nous semble le mieux réussir. Ses vers ont parfois une grâce et une mollesse pleines de charmes. Voyez ces strophes qui terminent l'histoire de Rodrigue :

Toujours, tant que les yeux et la rougeur des belles
Démentiront leur bouche, aux paroles rebelles;
Tant que leurs chants auront la douceur du ramier,
Que la rose ornera leur tresse noire ou blonde,
Que Tolède verra leur taille svelte et ronde
Se balancer comme un palmier;

Toujours, tant que le fer, parure des batailles,
Les éperons d'acier, et les cottes de mailles,
Et le noir gantelet, et le panache noir,
Et le casque à visière, et la lourde cuirasse,
Légèrement portés, ennobliront la grâce
Du guerrier qui part du manoir;

Toujours un vague instinct, un charme involontaire,
Un céleste besoin, sauront, avec mystère,
Aux bras de la moins tendre enchaîner le plus fier ;
Et les maux qu'on endure, et les maux qu'on soupçonne,
Et ceux que j'ai chantés, n'empêcheront personne
D'aimer comme on aimait hier.

Ces vers me charment sans que je me rende un compte scrupuleux des césures, des rejets, du rhythme, ou autres choses pareilles. Que si pourtant, car aujourd'hui il faut prévoir tous les caprices et toutes les bizarreries de l'admiration, que si quelque partisan de notre jeune école voulait me faire remarquer quelle innovation c'est en poésie que ces mots : *éperons d'acier, cottes de mailles, noir gantelet* et *panache noir*, le tout dit hardiment et sans périphrase, je me hasarderais à lui citer ces vers, encore de Delille, dans l'*Imagination* :

Mais sur son palefroi s'avance un chevalier,
Beau, jeune et précédé de son noble écuyer,
Le casque sur le front, surmonté d'un *panache*,
Sur ses yeux la *visière*, à son bras la *rondache*,
La *lance au poing*, portant *brassard* et *gantelet*,
Ferme sur *l'étrier*, et le *fer en arrêt*.

1828.

VII.

Mlle LOUISE BERTIN.

Le livre de mademoiselle Louise Bertin [1] se compose de pièces qui diffèrent de forme et de sujets, quoiqu'elles appartiennent toutes à ce qu'on appelait autrefois la poésie lyrique, à ce qu'on appelle aujourd'hui la poésie individuelle. Ce changement de noms n'est pas aussi insignifiant et aussi vain qu'il en a l'air. Ce mot de poésie individuelle semble exprimer le droit donné à chacun de nous de faire confidence au public des sentiments de son cœur. Le vieux mot de poésie lyrique semble dire, au contraire, qu'il n'y a que ceux qui sont inspirés qui ont le droit d'exprimer leurs sentiments et leurs idées. Le vieux mot désigne l'élite ; le nouveau désigne la foule; il répond, sans s'en douter, au préjugé de l'égalité : il représente la démocratie. Malheureusement le faux de l'égalité n'est nulle part plus sensible que dans la poésie : être poëte, c'est être de l'élite et non de la foule. Si vous n'avez à me dire que ce que je puis dire moi-même ; si, pour exprimer les sentiments communs à tout le monde, vous n'avez pas un langage plus expressif et plus beau que celui de

[1] *Les Glanes*.

tout le monde, pourquoi parlez-vous? — C'est mon droit de parler, dites-vous. — Oui, et de ne pas être écouté! Le pouvoir de se faire écouter, comme le pouvoir de se faire obéir, est divin. Il faut au poëte le *mens divinior*, l'esprit d'en haut. L'homme, sachons-le bien, n'écoute jamais son semblable, et il n'obéit jamais non plus à son semblable.

Les vers de mademoiselle Bertin appartiennent à la poésie lyrique, je ne crains pas de le dire après avoir expliqué ce que j'entends par la poésie lyrique. Non que les vers de ce recueil soient tous excellents : mademoiselle Bertin ne me croirait pas, si je le lui disais; mais ceux qui sont bons, ou du moins ceux qui me plaisent, me plaisent extrêmement; ils me donnent l'idée du bon et du beau; ils me font croire que le sentiment qu'ils expriment ne pouvait pas être mieux exprimé. Or, c'est là, selon moi, le suprême mérite de la poésie. Quand elle plaît, il faut qu'elle ravisse. Un poëte n'est pas tenu de toujours plaire et d'être toujours bon : il peut avoir ses faiblesses et ses langueurs; mais il faut qu'à certains moments il transporte les âmes. La poésie n'est pas, comme la vertu, obligée à persévérer dans le bien; mais elle est obligée à y exceller.

Je veux d'abord me débarrasser des critiques que j'ai à faire. Après avoir lu avec un vif plaisir le recueil de mademoiselle Bertin, j'ai voulu savoir pourquoi certaines pièces m'avaient moins charmé que d'autres, et quel était le défaut qui m'avait choqué. J'ai senti d'abord que ce qui m'avait déplu dans certaines pièces, c'était un air de parenté avec un genre de poésie que je n'ai jamais pu beaucoup

goûter; et cet air de parenté me gênait d'autant plus dans mademoiselle Bertin, que, selon moi, elle n'est de cette famille ni par ses sentiments, ni par ses pensées, ni par son style; mais cet air de parenté ne pouvait pas me servir seul de grief, si je ne me rendais pas compte en même temps du défaut que je sentais.

J'ai donc pris pour sujet d'étude critique deux pièces, l'une que j'aime à cause de l'harmonie des vers, *la Nuit*, et l'autre que j'aime moins, *la Rêverie*. Dans *la Rêverie*, l'auteur peint le calme des champs à l'heure du midi, le discret murmure des eaux, tout ce repos de la nature qui, au lieu d'endormir l'imagination, l'excite et la pousse à rêver d'autres cieux, d'autres climats, ou même à s'égarer au sein des sphères infinies où retentit la voix des anges. Je ne dis pas que ces caprices de la rêverie ne soient pas naturels et vrais : oui, l'esprit de l'homme est ainsi fait, que la contemplation d'une belle campagne ne lui suffit pas longtemps, et qu'après le premier sentiment de calme et de bonheur qu'elle lui donne, il demande quelque chose de plus et de mieux. Il ajoute alors la rêverie à la contemplation; tantôt crée des romans et invente des situations où il prend, bien entendu, le premier rôle; tantôt imagine des lieux plus charmants et plus paisibles encore que ceux qu'il a sous les yeux, jusqu'à ce que cette rêverie s'évapore et s'évanouisse elle-même au sein des images rapides qu'elle évoque. Je sais cette disposition rêveuse et vagabonde de l'esprit; j'avoue ces effets du calme et de la contemplation ; et, quand mademoiselle Bertin, après avoir décrit avec une

exactitude piquante le repos des champs, ou, ce qui vaut mieux encore que le repos, le mouvement paisible et doux des campagnes et ce manque d'agitation qui en fait le charme, quand elle s'écrie :

> Ah! malgré moi, pourtant mon âme voyageuse
> Au loin a déployé son aile aventureuse,
> Et, prenant son essor vers de lointains séjours,
> Va chercher un repos qui la fuira toujours,

le sentiment qu'elle exprime est vrai et naturel; le trait même de tristesse qui l'accompagne donne à ces vers le cachet d'émotion personnelle qui est nécessaire à l'expression des sentiments généraux. J'aime donc ces quatre vers. Mais pourquoi aller plus loin? pourquoi essayer de peindre les rêveries qui traversent l'esprit? Le caractère de cette rêverie douce et molle qu'inspirent les champs aux citadins, est précisément de n'avoir aucune forme précise et nette. Or, la poésie et la littérature ont besoin de formes : ce qui n'a ni traits ni relief, ce qui est vague et insaisissable échappe à la littérature ; ou bien alors la littérature tombe dans la musique (et je conçois que c'est un doux écueil pour mademoiselle Bertin), c'est-à-dire qu'elle se borne à exciter l'esprit et à lui donner je ne sais quelles impressions vagues et douces. Ajoutez qu'en tombant dans la musique, la poésie y tombe avec toutes sortes de désavantages. Le mérite des sons, en effet, c'est qu'ils n'ont qu'une signification générale qui se prête à tous les caprices de l'esprit; les mots, au contraire, si délicats et si légers que vous les preniez, ont tous un sens précis et déterminé, si bien qu'ils fixent et circonscrivent les

pensées qu'ils excitent. La musique dit tout ce qu'on veut, parce qu'elle ne dit rien de précis; elle émeut l'âme tout entière, plutôt qu'elle ne s'adresse à un sentiment particulier; sa force est dans son étendue. La poésie, au contraire, semble forcée de suivre à la lettre les préceptes de l'Évangile et de dire : Oui, c'est oui ; non, c'est non. Elle est nette et ferme; elle ne dit pas ce qu'on veut entendre, elle dit ce qu'elle veut dire. De là son infériorité quand il s'agit de peindre la rêverie : la fermeté de son langage répugne au sujet. La rêverie, avec le vague et la rapidité de ses images, ne peut pas être saisie par les mots de la langue : c'est la dénaturer que de l'exprimer ; c'est l'altérer que de lui donner un corps. Exprimez, si vous pouvez, combien l'esprit a un irrésistible élan vers la rêverie, et comment cet élan est d'autant plus fort que tout se repose autour de lui et demeure immobile; mais n'allez pas plus loin, n'essayez pas de dire quelles sont les rêveries diverses de l'esprit : vous diriez plutôt la forme des nuages que le vent chasse dans les cieux.

Voilà une bien longue dissertation sur la rêverie; mais elle indique un des reproches que je fais à mademoiselle Bertin. Ce reproche, c'est de faire trop usage de l'imagination, c'est de croire que l'imagination toute seule peut défrayer la poésie. Ce reproche, aussi bien, est celui que je fais à la plupart des poëtes de nos jours. L'imagination, qui peut-être n'avait pas une assez grande place dans l'ancienne poésie française, a pris sa revanche dans la poésie moderne ; elle règne aujourd'hui en souveraine absolue. Cette domination ne me paraît

pas juste : l'imagination n'est pas l'homme tout entier. La belle et grande poésie, selon moi, est celle où le sentiment, la raison et l'imagination s'aident mutuellement et se font valoir l'une l'autre. Quand l'imagination veut régner seule, elle ôte à la pensée le corps et la substance ; elle en fait une ombre et un fantôme, fantôme brillant et lumineux, mais qui n'a ni trait ni forme, et qui s'évanouit dans son éclat même. Qu'un trait de sentiment, qu'une idée fine et juste soit accompagnée par une image vive et forte qui la répète en l'embellissant, je reconnais là le langage de la poésie ; mais une succession d'images brillantes et fugitives, une rapide fantasmagorie de figures opposées, un kaléidoscope avec tous les caprices et tous les jeux de la lumière, est-ce là la poésie ? Trop d'images et trop peu d'idées, trop de coloris et pas assez de dessin, tel est, selon moi, le défaut général de la poésie moderne, et c'est ce défaut que je reproche à quelques pièces du recueil de mademoiselle Bertin.

Je fais d'autant plus aisément ce reproche à mademoiselle Bertin, qu'il y a des pièces où la proportion entre les images et les sentiments est gardée avec un art merveilleux, où l'imagination se contente de parer la pensée sans la cacher ; et je remarque en même temps que ces pièces sont celles où le sentiment, par sa force et sa naïveté, et l'idée, par sa grandeur et sa justesse, ont résisté aux efforts de l'imagination. L'imagination, en effet, est forte contre les émotions faibles ; elle étouffe volontiers les sentiments qui ont peu d'haleine et de vie ; elle respecte les grands, ou plutôt elle les sert avec doci-

lité. Je citerai pour exemple une des pièces de mademoiselle Bertin que j'aime le mieux, celle qui est intitulée : *A Mimi*, et qui est adressée à une enfant. Le poëte se demande s'il faut avertir d'avance cette heureuse enfant des chagrins et des peines de la vie, ou s'il faut laisser à l'expérience seule le soin de l'en instruire. Que faire en effet ? Faut-il dire à cette pauvre enfant avant le temps,

Que le plus doux parfum enivre;
Qu'un plaisir voile une douleur;
Que les maux toujours doivent suivre
Les sentiers que suit le bonheur,
Hôte qui ne se fait connaître
Qu'en s'éloignant de la maison,
Alors que, pour jamais peut-être,
Il disparaît à l'horizon ?

....
.....

Mais ma tendresse, ô mon cher ange !
M'égare et me fait oublier
Qu'aux lois de notre monde étrange
Une autre main doit te plier.
Ah ! de ton pénible voyage
Il est d'autres guides que moi :
Je dois, muette sur la plage,
Rester seule à prier pour toi.

Rassure ton âme craintive,
Et tâche d'oublier les mots
Échappés à la voix plaintive
Qui n'a que de tristes échos.
Peut-être, en regardant la route,
Sans le savoir, sur chaque fleur,
Je laisse tomber une goutte
Du fiel qui dévore mon cœur.

Oui, peut-être le voile sombre
Qui pèse incessamment sur moi,

Sur chaque objet projette une ombre
Qui disparaîtra devant toi.
Pars; mais, ô ma colombe blanche!
Si tu ne sais où te poser,
Ou si tu sens fléchir la branche,
Reviens vite vers mon baiser!

Voilà des vers qui me semblent excellents, qui me plaisent et qui me touchent. J'y trouve ce juste mélange d'idées, de sentiments et d'images, qui, selon moi, fait la vraie poésie. Les images, et il y en a beaucoup, sont toutes consacrées à embellir la pensée, à exprimer le sentiment d'une manière vive et forte; jamais elles ne le cachent et ne l'étouffent. Et voyez la différence entre cette pièce et *la Rêverie*. Dans *la Rêverie*, j'ose le dire, les images sont moins hardies que dans cette pièce : car l'imagination se contente d'exprimer les caprices de l'esprit, et elle les exprime sans comparaison, sans emblèmes, sans symboles. Aussi bien, ces caprices ont une forme trop peu précise pour trouver dans le monde aucun point de comparaison. Pour être comparées, les choses, en effet, doivent pouvoir être vues. Au contraire, dans l'ode à *Mimi*, les sentiments sont sans cesse exprimés à l'aide de comparaisons et d'emblèmes; mais ces images charment le lecteur, loin de le déconcerter et de l'éblouir. Pourquoi cela? parce que l'imagination, au lieu de travailler sur elle-même et de broder dans le vide, travaille sur un fond solide. Je ne crains donc pas dans la poésie les figures, les métaphores, les emblèmes, les allégories; je ne crains que les sentiments indécis et les idées vagues, ce qui n'a pas de corps enfin, et ce qui ne peut pas être vêtu.

Des deux pièces que j'ai prises pour sujet de mes reproches, *la Rêverie* est la seule dont j'aie parlé jusqu'ici. Il me reste à dire ce que je pense de la seconde, *la Nuit*.

Nulle part, peut-être, mademoiselle Bertin n'a trouvé des sons plus doux et plus harmonieux, nulle part elle ne s'est plus approchée de cette mélodie de langage qui est particulière aux chœurs d'Esther et d'Athalie, et aux méditations de M. de Lamartine; mais le charme de cette harmonie ne peut rien contre les rigueurs de la critique. Je cite d'abord quelques strophes, afin de donner une idée de la marche de cette ode :

Le soleil, en se retirant,
Sourit à la fleur qui s'incline,
Et de l'ombre le pas errant
S'allonge et gravit la colline.

Du frais vallon le jour s'enfuit.
La lune, se mirant dans l'onde,
Aux chastes baisers de la nuit
Livre sa chevelure blonde.

....
Par instants dans les bois touffus,
L'air fait tressaillir le branchage;
Un murmure doux et confus
Frémit à travers le feuillage.

.....
Partout des parfums enivrants
S'épandent à travers les plaines;
Les prés et les bois odorants
Unissent leurs fraîches haleines;

Et, parmi les odeurs du foin,
Des grands bois, des plantes agrestes,

Le vent du soir emporte au loin
Le doux parfum des fleurs modestes.

Soupirs des bois, baume des fleurs,
Perles humides des rosées,
Émaux des fruits, riches couleurs,
Argent des ondes reposées,

Ah! vous êtes l'encens pieux,
Le sublime et secret cantique
Que la nature élève aux cieux
Sous ses majestueux portiques!

.....
Mais, aussi bien que ces splendeurs,
Les soupirs de l'âme plaintive,
La prière des humbles cœurs
Aborderont à l'autre rive.

.....
O nuit! dans ce beau lieu paré
De tes plus charmantes étoiles,
Cache mon âme : elle a pleuré;
Couvre-la bien de tes longs voiles!

Et toi, morne tranquillité,
Sans douleur, mais aussi sans charme,
Pose sur ce cœur agité
Ta main qui sèche toute larme;

Écarte d'un front déjà las
La pensée aux ardentes ailes,
Qu'éveillent du bruit de leurs pas
Les Muses qui dansent entr'elles.

Ainsi, une brillante description de la nature, une pensée religieuse et une pensée de résignation ou de tristesse, voilà les trois idées dont se compose cette ode, que beaucoup de lecteurs, j'en suis persuadé, ne comprendront pas que j'aie le courage de criti-

quer, tant elle est belle et harmonieuse ! Voici pourtant ma critique. J'ai retranché, dans la première partie, quatre ou cinq strophes, parce que, selon moi, elles allongent la description et la font tomber dans des détails minutieux. Or, cet abus de la description est le second reproche que je fais à quelques pièces du recueil de mademoiselle Bertin.

L'école moderne, qui a succédé à l'école de l'abbé Delille, et qui lui a succédé comme on se succède en littérature et en politique, c'est-à-dire en se renversant, semblait devoir répudier la poésie descriptive, qui avait été la gloire de l'ancienne école. Elle se moquait, et avec raison, de cette poésie qui se bornait à calquer minutieusement la nature. Cependant, malgré ses dédains, l'école moderne fait un grand usage de la poésie descriptive, montrant en cela qu'on tient toujours beaucoup de ses parents, voulût-on même les oublier et les démentir. Non pas que l'école moderne décrive la nature avec la même intention que l'ancienne école. L'ancienne école décrivait pour décrire : c'était là son but principal. De nos jours, les descriptions ne sont plus que l'accessoire dans la poésie. On décrit, non pour dire en vers, avec une peine plus ou moins ingénieuse, ce qu'on dirait aisément en prose et plus aisément encore à l'aide du dessin : on décrit pour amener un sentiment, une pensée, avec plus de force et plus d'éclat. Mais ce procédé, qui a l'air habile, n'est pas toujours heureux. Tantôt, en effet, il arrive que le sentiment que vous amenez avec tant de préparation ne vaut pas la peine du retard ; tantôt aussi la surprise que vous ménagez à l'esprit, s'étant fait trop

attendre ou même s'étant laissé deviner, n'a plus l'effet que vous espériez. La description n'est donc bonne, selon moi, que lorsque le sentiment qu'elle amène est grand et fort : sans cela, elle l'écrase au lieu de le soutenir ; le piédestal devient trop grand pour la statue.

J'applique à *la Nuit* de mademoiselle Louise Bertin quelques-uns des reproches que je viens de faire à la description telle que l'entend l'école moderne. Il y a, dans *la Nuit*, des détails charmants, je le sais; mais leur charme même est une distraction qui nuit au sentiment que le poëte veut exprimer. La règle d'Horace,

Semper ad eventum festinat,

est vraie même pour le poëte lyrique : il y a toujours un dénoûment vers lequel il faut se hâter. Ce dénoûment, c'est la pensée ou le sentiment principal. Pourquoi donc s'arrêter en chemin ? pourquoi décrire l'insecte qui brille sous l'herbe, et la faneuse qui ramasse le foin ? Si vous donnez trop à la description, l'émotion y perd. L'ancienne école, qui ne peignait que la nature, oubliait l'homme et sa pensée, qui seule anime la nature. La nouvelle école se souvient plus de l'homme; mais elle s'en souvient encore trop tard et trop peu.

Je critique les descriptions de *la Nuit* avec d'autant plus de liberté, que mademoiselle Bertin, quand elle veut seulement décrire et non plus se servir de la description pour amener un sentiment ou une pensée, décrit fort bien et décrit mieux, selon moi, que ne le faisait l'ancienne école, parce qu'elle y met

plus de chaleur et plus d'émotion, parce qu'au lieu de peindre seulement la nature, elle peint surtout l'effet que la nature fait sur l'homme. C'est là la manière antique. L'antiquité savait que, laissée à elle seule, la nature languit : pour qu'elle plaise, il faut que l'homme y mette du sien. Voyez Virgile : jamais, quand il peint la nature, jamais il ne la laisse longtemps seule ; il y mêle toujours l'homme :

Fortunate senex ! hic, inter flumina nota
Et fontes sacros, frigus captabis opacum ;
Hinc tibi, quæ semper vicino ab limite sepes
Hyblæis apibus florem depasta salicti,
Sæpe levi somnum suadebit inire susurro ;
Hinc alta sub rupe canet frondator ad auras.
Nec tamen interea raucæ, tua cura palumbes,
Nec gemere aeria cessabit turtur ab ulmo.

Voilà un paysage charmant ; mais il est, si je puis ainsi parler, encadré dans un sentiment : tous ces détails de la paix et de la joie des champs se rapportent au bonheur du vieillard qui garde sa patrie, aux regrets de l'exilé qui la quitte. Les anciens tenaient tellement à montrer toujours l'homme dans la nature, que, lorsque l'homme n'y pouvait pas paraître, ils y mettaient des demi-dieux ; ils aimaient mieux la fiction que la solitude ; et, si la forêt était déserte, si le fleuve n'avait pas de pêcheurs pour animer ses bords, si les bergers manquaient aux prairies, ils peuplaient les bois, les vallées et les fleuves de sylvains, de faunes et de nymphes.

Mademoiselle Bertin n'a point de répugnance pour la mythologie ; elle sait combien cette mythologie animait la nature ; elle explique même en beaux

vers, dans son *Homère*, comment, dans la poésie antique, l'idée revêtait toujours un corps et une forme : rien de vague, rien d'indécis, rien qui demandât à n'être vu qu'au demi-jour. La pensée avait alors des traits et des contours dignes d'être éclairés par le soleil d'Orient ; point d'abstractions. On ignorait alors, dit l'auteur,

Ces tendresses d'esprit, qui jettent dans les âmes
Pour les plaisirs des sens, un vaniteux dégoût.

Mademoiselle Bertin fait mieux que d'expliquer et de justifier la poésie mythologique : elle l'emploie avec beaucoup de talent; elle ne craint pas l'allégorie, l'emblème et toutes ces fictions poétiques que nous avons très-bien critiquées et très-mal remplacées. Voyez la pièce intitulée *le Printemps*. Il y a là beaucoup de vers dignes de Delille, aussi brillants et parfois même aussi parés que les siens :

Le voilà! c'est bien lui! De ses ailes de fleurs
Tombent sur le gazon de joyeuses couleurs;
Sa tunique est d'azur, sa tête est parfumée;
Il sourit du regard comme une femme aimée,
Et, de son pied badin lutinant les ruisseaux,
De leur voile de glace il délivre les eaux.
Aux échos il apprend mille charmantes choses,
Et, frère de l'Aurore, il sème aussi des roses
Sur les coteaux rougis de l'humide baiser
Qu'aux lèvres des bourgeons Zéphir vient déposer.
. . . . . .
C'est bien lui! le voilà! l'hirondelle le suit.
C'est bien lui! le voilà! tout chante et tout sourit;
Et si, banni du ciel, quelque dieu sur la terre
Vient poursuivre une nymphe à la course légère,
En vain elle s'enfuit; c'est le temps des amours,
Et sa robe aux buissons s'embarrasse toujours.

Comparez à ces vers ceux de Delille, quand il personnifie l'imagination :

Viens, ô ma déité!
Viens, telle qu'on t'admire en ta variété,
Folâtrant sur les fleurs, te jouant dans l'orage,
Pour sceptre une baguette et pour trône un nuage,
Conduisant sur ton char entouré de vapeurs
Les Fantômes légers et les Songes trompeurs ;
Ta robe sans agrafe et ton corps sans ceinture,
A l'air abandonnant ta libre chevelure ;
Viens, portant dans tes mains le myrte et le laurier
Le luth du troubadour, la lance du guerrier ;
Variant comme Iris tes couleurs et tes charmes,
Le rire dans tes yeux prêt à céder aux larmes.

Ne sont-ce pas là des vers brillants et beaux, quoique parés? et n'y a-t-il pas, dans *le Printemps* de mademoiselle Bertin, le même tour d'esprit et d'imagination? Quelques couleurs du tableau de Delille sont un peu fanées; c'est ce qui arrive toujours dans la peinture de décoration. Ainsi *le luth du troubadour* et *la lance du guerrier* ne plaisent plus de notre temps : nous aimons mieux les dagues et les mandolines. Peu importe : je sais gré à mademoiselle Bertin d'avoir remis en honneur l'allégorie, de n'avoir pas eu peur de parler de l'Aurore aux doigts de rose classiques, en dépit de l'aube et du point du jour qui semblaient, depuis quelque temps, avoir pris le dessus; d'avoir préféré Zéphir et ses baisers féconds à la brise du soir, bonne tout au plus pour faire résonner quelques maigres harpes éoliennes. Je lui sais gré enfin d'avoir fait, sans le savoir peut-être, de deux mauvais vers de J. B. Rousseau, deux très-bons vers :

Et les jeunes Zéphirs, de leurs tièdes haleines,
Ont fondu l'écorce des eaux,

avait dit J. B. Rousseau, quand il commençait à faire ses vers en Allemagne.

Et, de son pied badin lutinant les ruisseaux (*le Printemps*),
De leur voile de glace il délivre les eaux,

dit mademoiselle Bertin. Et ce que j'aime à remarquer, c'est que dans les vers de mademoiselle Bertin l'allégorie est plus hardie que dans J. B. Rousseau; il y a plus de mythologie, et c'est par la mythologie même qu'ils réussissent : tant il est vrai que ces vieilles machines poétiques, quand elles sont mauvaises, ne le sont que parce que nous ne savons pas en toucher les ressorts!

Ai-je fini mes critiques? non, assurément; mais il y aurait, de ma part, une sorte d'affectation à les continuer et à retarder davantage le sincère éloge que je veux faire du talent de mademoiselle Bertin. Il y a, dans son recueil de poésies, quelques pièces que j'ai lues plusieurs fois et toujours avec un nouveau plaisir. Je puis donc dire sans embarras que je les trouve vraiment belles. J'en citerai une tout entière, afin que le public puisse en juger à son tour :

Alors qu'ils vous louaient dans leur sublime chœur,
Les anges bienheureux entendirent, Seigneur,
De vos lèvres tomber la puissante parole
Qui des cieux sur le monde a courbé la coupole.
Ils savent vos desseins, l'herbe qui doit fleurir,
Le grain qui doit germer, le fruit qui doit mûrir,
Et pourquoi sur la mer vous versez les tempêtes,
Les ombres sur le jour et la mort sur nos têtes.

Nous, nous ne savons rien ! Emportés dans la nuit
Par notre globe errant, sans voir qui le conduit,
Nous ne trouvons jamais, en nos routes *étranges*,
Que deux sombres passants, la mort et la douleur ;
Et pourtant ici-bas, nous croyons, ô Seigneur !
Ce que là-haut croient vos anges.

Lorsque ces purs esprits, dont votre volonté
Des célestes parvis peupla l'immensité,
Reçurent de vos mains leur couronne d'étoiles,
Vous leur avez permis de contempler sans voiles
Votre face divine, où rayonne pour eux
Un amour immuable, infini, radieux,
Qui, sans les consumer, sans cesse les embrase
Des feux toujours brûlants d'une éternelle extase.
Nous, nous ne voyons rien que misère et que deuil,
Et de vos cieux fermés l'inexorable seuil ;
Notre regard se trouble à ces lueurs *étranges*
Que laissent sur leurs pas la mort et la douleur ;
Et pourtant ici-bas nous aimons, ô Seigneur !
Ce que là-haut aiment vos anges.

Serait-ce que, soumis à vos desseins sacrés,
Nous sommes, ô mon Dieu ! vos enfants préférés ;
Que vous mettez en nous votre amour le plus tendre
Et l'encens le plus pur au fond de notre cœur,
Puisque vous nous avez jugés dignes, Seigneur,
De croire et d'aimer sans comprendre ?

J'ai souligné deux mots répétés pour la rime ; mais ce que j'aime et ce que j'admire dans cet hymne, c'est l'élévation du sentiment et de la pensée, c'est la grandeur et la clarté de l'expression. Que cette foi et cet amour de Dieu sans le voir ni le comprendre, qui fait la supériorité de l'homme sur l'ange ; que cette résignation au mystère, qui exalte l'âme au lieu de l'abattre ; que ces sentiments ont bien inspiré mademoiselle Bertin ! Comme cette

inspiration surtout est vraiment l'inspiration qui convient aux femmes ! Comme cette patience et cette soumission qui ne coûtent pas, parce qu'elles viennent de l'amour, siéent aux femmes et les honorent ! Les femmes, ici-bas, ont un mystère de plus à admettre que les hommes, le mystère de leur inégalité et de leur dépendance ; mais, pour en supporter la bizarre obscurité, Dieu a donné aux femmes une plus grande puissance qu'à nous *de croire et d'aimer sans comprendre*. Comme il les a entourées de plus de mystère, il les a douées de plus de foi et de plus d'amour, mesurant toujours la force au fardeau. C'est par là, c'est par ce don de croire et d'aimer, c'est par cette conscience de l'incompréhensible que les femmes sont admirablement disposées pour la religion. L'amour et la foi, qui, dans l'homme, sont une sorte de sacrifice et de contrainte imposés à son esprit, sont dans la femme le penchant et la volonté même de son âme. Aussi je ne saurais dire combien la révolte et l'indépendance dogmatiques me semblent répugner à la nature de la femme, combien cela la gâte et la fait homme et pire que l'homme : car elle n'a pas cette force de raisonnement qui, dans l'homme, donne au doute et à la révolte un certain air d'audace, et elle perd de gaieté de cœur cette clairvoyance merveilleuse qui fait qu'elle démêle sa route à travers l'obscurité des mystères. J'ajoute que la femme, même quand elle se révolte contre Dieu et contre la société, ce qui peut paraître hardi et grand, a commencé cependant presque toujours à se révolter contre son mari, ce qui rabaisse aussitôt la lutte à la taille d'une querelle de ménage.

J'ajoute encore qu'il n'y a rien de si facile et de si banal que la révolte prise de ce côté ; que ce genre d'insurrection ne prouve ni grand génie ni grand caractère ; qu'il suffit pour cela d'aimer à n'être pas contrarié, goût fort commun dans le monde, et qu'enfin, eût-on le talent de grossir et de grandir la révolte originelle à l'aide d'autres insurrections contre les lois de Dieu et du monde, la mesquinerie de l'entreprise primitive se sent toujours. Les grands doutes, les grandes colères, les grandes ironies de lord Byron conviennent donc fort mal aux femmes. Douter, contester, quoi de plus aisé en toutes choses ? il ne faut pour cela qu'un peu d'esprit et beaucoup d'orgueil. Les femmes qui ont par la foi et par l'amour une sorte de seconde vue, échappent à la médiocrité de l'esprit, médiocrité qui n'est nulle part plus sensible que dans les efforts que fait l'intelligence pour comprendre ce que le cœur seul doit sentir. Il leur reste à échapper à l'orgueil, ou plutôt à le dompter. Elles ont pour cela aussi des facilités admirables, je veux parler surtout de ce sentiment d'amour qui fait qu'elles s'inclinent volontiers, pourvu qu'elles aiment. Tout dans la femme est donc préparé pour croire et aimer sans comprendre ; et je ne m'étonne pas, quand ce sentiment les inspire, de la hauteur où s'élancent leurs pensées : elles ont trouvé leur véritable essor ; rien ne les retient, et tout les aide.

Non que je veuille dire que, pour arriver à cette résignation inspirée et à cet amour mystique des choses de Dieu, les femmes n'aient pas aussi à lutter et à combattre ; non que je prétende qu'elles ne

font en cela que suivre l'instinct de leur âme : à Dieu ne plaise que j'ôte à leurs vertus le mérite de l'intelligence et de la peine, non ! Elles ont aussi leurs doutes, leurs agitations, leurs anxiétés ; leur cœur souffre autant que notre fière raison, et cent fois plus peut-être ; mais, lorsque la violence des passions humaines ne vient pas changer la pente de leurs cœurs, elles finissent par arriver natuerllement à cette patience affectueuse et enthousiaste. Peut-être est-il dans la nature de l'homme d'aboutir au scepticisme ou au désespoir, et dans la nature de la femme d'aboutir à l'amour de Dieu. Laissées à elles-mêmes, il y aura toujours dans les femmes plus de saintes Thérèses que de Lélias, plus d'amantes mystiques de Dieu que d'audacieuses novatrices. L'effort du cœur et de l'esprit vaincus, mais palpitants encore, se sentira dans l'enthousiasme de sainte Thérèse et dans l'inspiration des femmes ; il se sent dans les vers de mademoiselle Bertin. Mais je ne défends pas au captif de secouer sa chaîne tout en la baisant, et j'aime que, dans la majesté du triomphe, il y ait quelque chose de l'agitation du combat.

1842.

FIN DU SECOND ET DERNIER VOLUME.

TABLE.

MÉLANGES D'HISTOIRE RELIGIEUSE.

I. Les Confessions de saint Augustin..... 3
II. La Thébaïde, ou saint Antoine..... 21
III. Homélies de saint Chrysostome sur la Genèse.... 34
IV. Saint Méthodius, ou de la Virginité..... 45
V. Des Liturgies, ou du Sacrifice..... 57
VI. Les livres apocryphes. — Sainte Thècle..... 74
VII. Histoire apocryphe de Joseph, ou la sagesse antique..... 93

MÉLANGES DE MORALE.

I Du mariage 125
II. De la profession d'homme de lettres..... 141
III. Silvio Pellico..... 155
IV. Henri Farel, ou de la fausse sensibilité..... 177
V. M. Lacretelle, ou le professeur..... 185
VI. Causeries en Sorbonne..... 206

MÉLANGES D'HISTOIRE POLITIQUE.

I. De l'unité de l'Europe..... 227
II. Napoléon..... 248
III. De la fédération napoléonienne..... 267
IV. Les Mémoires de la révolution et du XVIe siècle.. 275
V. Du rôle de la France dans l'équilibre européen . 283
VI. De la guerre d'Espagne en 1823..... 293

VII. M. de Tessé et Catinat..... 305
VIII. La bataille de Denain..... 315
IX. La Corse..... 325
X. Florence et ses vicissitudes..... 334
XI. Charles-Édouard..... 346
XII. La chute des Abbassides..... 353

MÉLANGES DE LITTÉRATURE.

I. La tragédie grecque et la tragédie française..... 371
II. Perse, ou le stoïcisme..... 380
III. Les journaux chez les Romains..... 388
IV. Les controverses de Sénèque le père..... 398
V. De l'inspiration et de l'expression..... 407
VI. De la jeune école poétique..... 413
VII. Mademoiselle Louise Bertin..... 423

FIN DE LA TABLE.

Corbeil, imprimerie de Crété.

310